

Дхармакирти

ОБОСНОВАНИЕ ЧУЖОЙ ОДУШЕВЛЕННОСТИ

༄༅། །རྒྱུད་གཞན་གྲུབ་པའི་འགྲེལ་བཤད།།

БИБЛИОТЕКА ПЕРЕВОДОВ
БУДДИЙСКИХ ТЕКСТОВ

ПАМЯТНИКИ ИНДІЙСКОЙ ФИЛОСОФІИ

Дармакирти

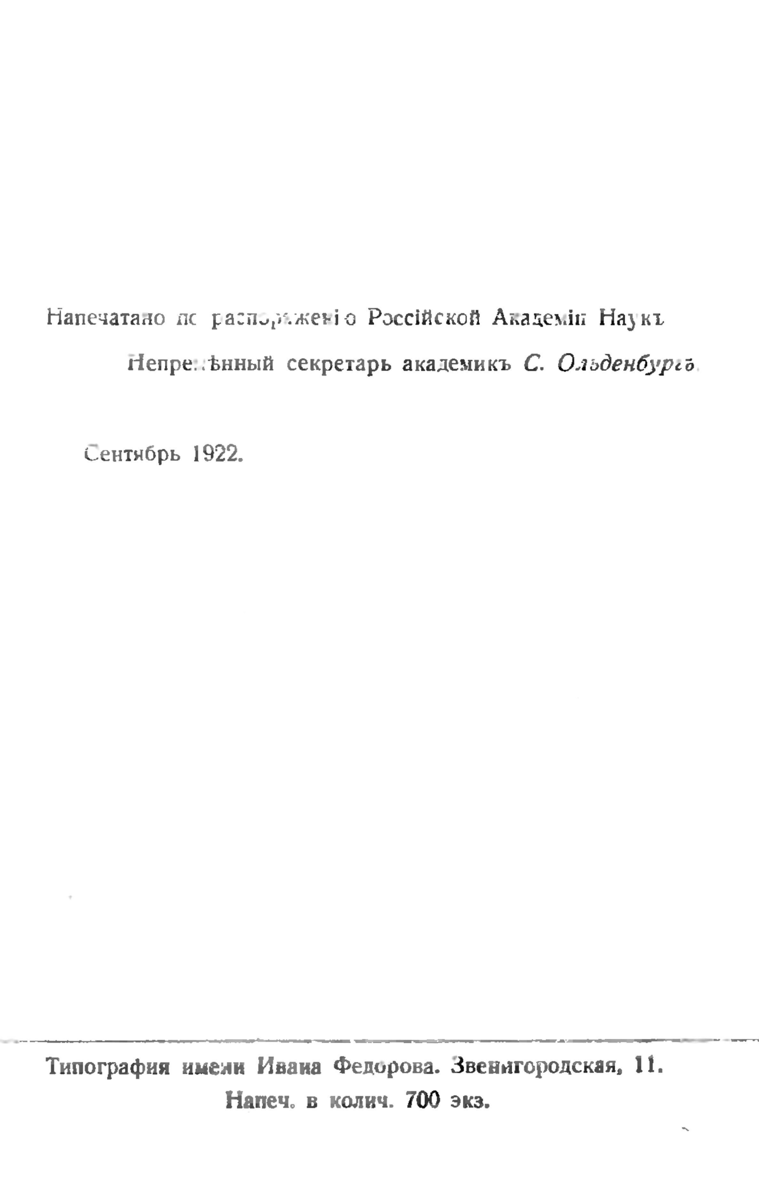
ОБОСНОВАНІЕ ЧУЖОЙ ОДУШЕВЛЕННОСТИ

съ толкованіем Винитадева

ПЕРЕВЕЛЪ СЪ ТИБЕТСКАГО

Ф. И. ЩЕРБАТСКОЙ

ПЕТЕРБУРГЪ
1922



Напечатано по распоряженію Россійской Академіи Наукъ

Непремѣнный секретарь академикъ *С. Ольденбургъ.*

Сентябрь 1922.

Типография имени Ивана Федорова. Звенигородская, 11.
Напеч. в колич. 700 экз.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Изданіе настоящей серіи было задумано академикомъ С. Ф. Ольденбургомъ совмѣстно со мною еще въ 1914-мъ году. По предложенію С. Ф. Ольденбурга Академія Наукъ постановила предпринять изданіе „Памятниковъ индійской философіи“ въ переводахъ съ санскритскаго и другихъ восточныхъ языковъ на русскій или другіе европейскіе языки. Такая серія, казалось тогда, должна была явиться отвѣтомъ на назрѣвшую потребность русской и европейской науки, съ одной стороны, и русской читающей публики, съ другой. Наши свѣдѣнія въ этой области все еще не могли считаться вышедшими изъ предѣловъ неяснаго гаданія о сущности индійской философіи. Хотя работы проф. Гарбе о системѣ Санкья и проф. Тибо и Дейссена по системѣ Веданта и клали уже прочное основаніе для точнаго знанія двухъ индійскихъ философскихъ системъ, однако, въ виду необозримой обширности этой области знанія, ихъ труды были не болѣе какъ приподнятіемъ завѣсы надъ неизвѣстнымъ. Основная индійская философская система, та, которая усердно разрабатывала индійскую логику и теорію познанія, система Ньяя, все еще оставалась совершенно неизслѣдованной, и основные ея трактаты не переведенными ни на одинъ европейскій языкъ. Буддизмъ и Джайнизмъ все еще оста-

вались ученіями религіозными по преимуществу, и ихъ философская основа представлялась въ смутныхъ и сбивчивыхъ чертахъ. Индійское мышленіе вообще все еще казалось прикрытымъ туманомъ восточной фантазіи, и стройныя формы его послѣдовательныхъ, логичныхъ построеній были скрыты отъ пытливыхъ взоровъ историковъ философіи какъ вслѣдствіе недостаточности доступнаго имъ матеріала, такъ и невыработанности методовъ его научнаго изслѣдованія. Параллельно съ этимъ состояніемъ научнаго знанія, замѣтенъ былъ въ болѣе широкихъ кругахъ читающей публики нездоровый интересъ къ индійской философіи, интересъ, вызванный—именно туманнымъ состояніемъ нашихъ о ней свѣдѣній, и разными баснями о сверхъестественныхъ силахъ въ ней почерпаемыхъ. Конечно, послѣднее обстоятельство имѣетъ своимъ источникомъ также и тотъ фактъ, что индійское мышленіе занимается мистическими настроеніями, состояніями философскаго погруженія въ чистую мысль, экстазомъ и т. п. состояніями въ гораздо большей степени, чѣмъ европейская философія. Экстатическія состоянія почти всегда играютъ нѣкоторую роль въ построеніяхъ большинства индійскихъ философскихъ системъ. Но мистика въ объектѣ нашего изученія вовсе не даетъ намъ права превращать наше знаніе о ней въ какую то новую мистику. Индійская мистика систематизирована самими индійцами съ замѣчательной тонкостью и вполнѣ логично, такъ что изученіе ея естественно укладывается въ формы вполнѣ раціональныя. Переводъ сочиненій такого автора какъ Васубанду, сочиненій, испещренныхъ замѣтками тонкаго и трезваго ума объ экстатическихъ состояніяхъ, болѣе чѣмъ всякія на этотъ счетъ изслѣдованія, могъ бы содѣйствовать проясненію горизонта, и установленію вѣрнаго взгляда на индійскій мистицизмъ.

Вслѣдствіе этихъ соображеній намъ казалось, что изданіе серіи переводовъ, сопровождаемыхъ надлежащими поясненіями, и сдѣланныхъ согласно опредѣленныхъ принциповъ точной передачи не словъ, а смысла индійскихъ текстовъ, отвѣчало бы назрѣвшей потребности русской читающей публики. Таковы были наши предположенія въ 1914-мъ году.

Для перевода въ первую очередь были избраны сочиненія Вачаспатимишра по всѣмъ индійскимъ философскимъ системамъ, основные трактаты системы Ньяя, семь трактатовъ Дармакирти, сочиненіе по логикѣ Дигнаги и содержащая систему первоначальнаго буддизма Абидармакоша Васубанду. Изъ нихъ Ньяяканика, сочиненіе Вачаспатимишры по системѣ Миманса, и настоящій трактатъ Дармакирти, „Обоснованіе чужой одушевленности", были готовы къ печати.

Война, революція, почти полная невозможность продолжать издательскую дѣятельность Академіи — разбили эти благія начинанія. Если теперь, по истеченіи почти шести лѣтъ, когда было такъ трудно печатать, и намѣчается возможность осуществленія хотя небольшой части прежнихъ предположеній, то это заслуга прежде всего тѣхъ дѣятелей на научной почвѣ, которые, несмотря ни на какія трудности и жертвы, не подумали о бѣгствѣ изъ родной страны, вѣрили все время въ ея неминуемое и быстрое возрожденіе и не жалѣли силъ своихъ въ борьбѣ съ разрухою. Да послужитъ же этотъ небольшой томъ началомъ осуществленія задуманнаго Академіей въ 1914 году плана работъ!

Въ этомъ первомъ выпускѣ „Памятниковъ индійской философіи" помѣщены переводы сочиненій двухъ авторовъ, посвященныхъ одному и тому же предмету, сочиненія Дармакирти „Обоснованіе чужой оду-

шевленности“ и сочиненія Винитадевы, содержащаго объясненіе предыдущаго, причемъ толкованіе Винитадевы непосредственно примыкаетъ къ объясняемому мѣсту текста Дармакирти. Послѣдній напечатанъ разрядкой, а первый — обыкновеннымъ шрифтомъ. Въ приложеніи помѣщенъ дословный переводъ обоихъ текстовъ. О принципахъ перевода индійскихъ философскихъ текстовъ, написанныхъ часто лаконически и испещренныхъ массою техническихъ терминовъ, мы высказались въ предисловіи къ переводу „Учебника логики Дармакирти“ (Петербургъ, 1903 г.). Неясности въ переводахъ индійскихъ научныхъ трактатовъ въ значительной степени обусловливаются филологическимъ отношеніемъ къ текстамъ, отношеніемъ, перешедшимъ къ намъ по традиціи отъ нашихъ учителей, классическихъ филологовъ. Идеаломъ такого отношенія является дословный переводъ, который самъ по себѣ зачастую совершенно непонятенъ и представляетъ собою не переводъ для чтенія, а пособіе при филологическомъ подходѣ къ тексту. Экономія мѣста заставляетъ насъ обычно давать этотъ дословный переводъ только въ особыхъ случаяхъ, когда имѣется слишкомъ сильное расхожденіе между словами оригинала и ихъ смысломъ, выраженнымъ на языкѣ перевода. Небольшой размѣръ переведенныхъ въ настоящемъ выпускѣ сочиненій позволилъ дать цѣликомъ также и дословный ихъ переводъ, который, повторяю, можетъ имѣть значеніе только для тѣхъ лицъ, которыя въ состояніи пользоваться тибетскимъ оригиналомъ.

Свѣдѣнія о времени, жизни и сочиненіяхъ обоихъ авторовъ помѣщены мною въ I-мъ томѣ моего сочиненія: „Теорія познанія и логика по ученію позднѣйшихъ буддистовъ“ (Петербургъ 1903 г.). Свѣдѣнія о третьемъ авторѣ, писавшемъ о томъ же вопросѣ, монголѣ Дандарѣ Лхарамбѣ, помѣщены мною въ преди-

словіи къ изданію соотвѣтственныхъ текстовъ (Bibliotheca Buddhica, XIX).

Вопросъ о томъ, на чемъ основано наше убѣжденіе въ существованіи другихъ сознательныхъ существъ кромѣ насъ самихъ, является однимъ изъ самыхъ трудныхъ въ философіи, хотя обыденное наше мышленіе и отказывается видѣть въ немъ вообще какой бы то ни было вопросъ. Проф. И. И. Лапшину мы обязаны прекраснымъ очеркомъ исторіи этого вопроса и отвѣтовъ въ разное время на него данныхъ. Изъ этого обозрѣнія явствуетъ, что вопросъ важенъ не столько самъ по себѣ, сколько какъ пробный камень для философскихъ построеній, въ которыя отвѣтъ на него укладывался или болѣе или менѣе удачно. Въ Индіи вопросъ этотъ возникъ естественно, въ связи съ установленіемъ въ позднѣйшей буддійской философіи спиритуалистическаго монизма, или, какъ его обычно называютъ, идеализма. Разъ въ философіи установилась идеалистическая точка зрѣнія на міръ, согласно которой внѣшнихъ объектовъ, внѣ нашихъ представленій, нѣтъ вовсе, то естественно возникала мысль, что не существуетъ внѣ насъ и живыхъ существъ, что они также являются всего лишь нашими представленіями, т. е. точка зрѣнія, прямо приводящая къ солипсизму. Но такъ какъ человѣчество по многимъ причинамъ не склонно мириться съ такимъ результатомъ, то реализмъ, казалось, побѣжденный, гордо подымаетъ голову и ставитъ вопросъ о внѣшнемъ одушевленіи, не столько для его обоснованія, сколько для опроверженія идеализма указаніемъ на то, что онъ приводитъ къ абсурду.

Полемикой съ обыденнымъ реализмомъ и открывается трактатъ Дармакирти. Согласно правиламъ индійской діалектики, авторъ можетъ и не раскрывать сразу своего собственнаго взгляда, а ограничиться

указаніемъ на непріемлемость точки зрѣнія противника, исходя изъ его-же собственныхъ, или изъ какихъ нибудь другихъ принциповъ. Когда вопросъ разсматривается въ этой плоскости, то вся разница между идеализмомъ и реализмомъ сводится къ разницѣ въ языкѣ. Все то, что реалистъ утверждаетъ на своемъ языкѣ, т. е. что если во внѣшнемъ мирѣ нѣтъ цѣлесообразныхъ движеній и словъ, то не можетъ въ немъ быть и внѣшней одушевленности, все это идеалистъ можетъ повторить на своемъ языкѣ, утверждая, что еслибы не было у насъ представленій о чужихъ движеніяхъ и словахъ, то не было бы и вызывающей ихъ, той или иной, внѣшней одушевленности, а такъ какъ такія представленія у насъ есть, то должна быть и причина, та или иная, ихъ вызывающая.

Разсматривать вопросъ въ этой плоскости есть, по мнѣнію Дармакирти, пустое словесное препирательство, неспособное привести ни къ какому положительному результату. Слѣдующій аргументъ реалиста имѣетъ какъ будто бы болѣе существенное значеніе. Такъ какъ умозаключеніе предполагаетъ установленіе неразрывной связи между двумя фактами, то, по мнѣнію реалиста, идеалистъ можетъ говорить только о субъективной связи, о связи между своей волей и своими движеніями, а не о такой же связи между чужими движеніями и чужой волей, такъ какъ чужая воля непосредственно имъ не наблюдается. На это идеалистъ отвѣчаетъ, что она, дѣйствительно, прямо не наблюдается, но столь же мало наблюдается реалистомъ, какъ и идеалистомъ. Слѣдовательно и тутъ обѣ стороны по меньшей мѣрѣ равноправны. Реалистъ пытается еще установить, что фактъ неразрывной связи между волей и движеніями долженъ былъ бы ограничиваться въ этомъ случаѣ движеніями и сло-

вами, совершающимися въ предѣлахъ собственнаго тѣла, такъ что понятіе цѣлесообразнаго движенія вообще имѣло бы чисто субъективное содержаніе, означая лишь свои собственныя движенія и слова. На это идеалистъ возражаетъ, что существуютъ движенія, совершающіяся внѣ нашего тѣла и вызванныя нашей волей, съ другой стороны существуютъ также и движенія, совершающіяся въ предѣлахъ нашего тѣла, но вызванныя чужою волей. Слѣдовательно понятіе цѣлесообразнаго дѣйствія и неразрывная связь его съ какой-нибудь сознательной волей вообще, поскольку такое понятіе и эта его связь устанавливаются опытомъ и наблюденіемъ, отнюдь не имѣютъ исключительно субъективнаго содержанія. „Цѣлесообразное дѣйствіе" не есть eo ipso „мое цѣлесообразное дѣйствіе". Наконецъ реалистъ указываетъ на то, что для его противника не должно быть никакой разницы между нормальными состояніями сознанія на яву и сновидѣніями, такъ какъ для него внѣшней дѣйствительности вовсе нѣтъ и на яву, какъ нѣтъ ея никогда въ сновидѣніи. Приравненіе всѣхъ представленій вообще къ сновидѣніямъ есть одинъ изъ тезисовъ индійскаго идеализма. Указанія на этотъ тезисъ весьма многочисленны въ индійской философской и полемической литературѣ. Идеалисты сами утверждали, что познаніе наше протекаетъ какъ во снѣ (svapnavat). Но такъ какъ идеалистическое міровоззрѣніе появлялось въ исторіи индійской философіи, точно такъ же какъ въ исторіи философіи европейской, неоднократно, въ разныхъ комбинаціяхъ и съ разными оттѣнками, то содержаніе этого сравненія для насъ не всегда бываетъ ясно, тѣмъ болѣе, что въ жару полемики индійскіе философы весьма склонны приписывать своимъ противникамъ то, чего тѣ никогда не думали. Изъ нашего трактата ясно, что Дармакирти смотритъ на сно-

видѣніе, какъ на состояніе сознанія ненормальное, ослабленное, но принципіально не отличающееся отъ сознанія въ состояніи бодрствованія. Поэтому, если на яву у насъ появляются представленія о чужихъ движеніяхъ, словахъ и чужомъ сознаніи, то такія же представленія могутъ появляться и во снѣ. Если на яву они вызываются внѣшними явленіями, или суть только представленія о внѣшнихъ явленіяхъ, то то-же относится и къ сновидѣніямъ. Разница лишь въ томъ, что при сновидѣніяхъ есть перерывъ во времени между этою дѣйствительностью, какая бы она ни была, и представленіемъ, а на яву такого перерыва нѣтъ. Но если вопросъ разсматривать въ другой плоскости и спросить, являются ли наши представленія, всѣ вообще, во снѣ и на яву, адэкватными дѣйствительности, то — и тутъ Дармакирти покидаетъ положеніе простого діалектика и становится на точку зрѣнія своей системы — тогда оказывается, что вообще наши представленія не способны намъ дать адэкватнаго знанія о внѣшней дѣйствительности, они оторваны отъ дѣйствительности, они не въ состояніи охватить бытія истинно-сущаго, они слѣдовательно протекаютъ какъ во снѣ. Крайніе реалисты Вайбашики не преминули воспользоваться тезисомъ о равноправности представленій на яву и во снѣ, съ тѣмъ чтобы, исказивъ его, представить идеализмъ въ смѣшномъ видѣ. Дармакирти должнымъ образомъ отъ нихъ открещивается. Въ такихъ преувеличеніяхъ и искаженіяхъ нѣтъ надобности видѣть дѣйствительныя мнѣнія противниковъ, а лишь стремленіе привести ихъ къ абсурду, не стѣсняясь для этого средствами.

Итакъ, истинное бытіе непознаваемо для нашего мышленія, поскольку оно протекаетъ въ ясныхъ и раздѣльныхъ представленіяхъ. Въ чемъ-же, по мнѣнію

Дармакирти, открывается намъ бытіе истинно-сущее, противуполагаемое ложному теченію представленій? Въ данномъ сочиненіи онъ не касается этого вопроса, но изъ другихъ его сочиненій мы знаемъ, что отвѣтъ его гласитъ: въ чувственномъ познаніи, въ единичныхъ моментахъ чувственности. Существуютъ два и только два источника знанія: чувство и мысль. По существу своему они противуположны другъ другу. Чистая чувственность свободна отъ мышленія, а чистое мышленіе не содержитъ элементовъ чувственности. Но въ своемъ чистомъ видѣ эти два источника истины намъ на опытѣ неизвѣстны. Чувства даютъ намъ непосредственное прямое знаніе, или, лучше сказать, ощущеніе дѣйствительности. Мышленіе же строитъ надъ этимъ чувственнымъ элементомъ свое представленіе. Поскольку чувственное воспріятіе въ своемъ конечномъ результатѣ даетъ намъ наглядное представленіе, оно уже является областью мышленія. Чувственнымъ въ немъ остается лишь единичный моментъ ощущенія (кшана). Онъ содержитъ живое чувство реальности. Реальный огонь тотъ, который жжетъ. Въ немъ реаленъ лишь единичный моментъ чувственности, моментъ, лишенный всякихъ опредѣленій и категоріальныхъ связей. Мыслимый же огонь, или представленіе огня, жечь не можетъ, это субъективное построеніе мышленія, въ которомъ нѣтъ момента реальности. Однако и мышленіе, или умозаключеніе, въ которомъ оно выражается, имѣетъ, если не прямое, то косвенное отношеніе къ познанію дѣйствительности, постольку, поскольку оно способно регулировать нашу цѣлесообразную дѣятельность, т. е. предвидѣть и руководить отдѣльными моментами чувственности. Если мы на основаніи присутствія дыма заключаемъ о присутствіи огня, то этотъ субъективный процессъ мысли можетъ повести насъ къ еди-

ничному ощущенію реальности, которую мы назовемъ огнемъ. Такимъ образомъ на опытѣ воспріятіе отличается отъ мышленія тѣмъ, что въ воспріятіи мы, на почвѣ неопредѣленнаго момента чувственности, надстраиваемъ представленіе огня, а въ мышленіи, или умозаключеніи, мы, наоборотъ, отъ представленія объ огнѣ идемъ къ его реальному ощущенію.

Прилагая эту теорію къ факту воспріятія чужой душевной жизни, мы сразу видимъ, что источникъ непосредственнаго знанія для насъ въ этомъ случаѣ закрытъ. Прямо познавать чужихъ душевныхъ движеній мы не можемъ. Всякій разъ, когда мы говоримъ о познаніи чужой одушевленности, мы лишь подставляемъ на ея мѣсто свою собственную. Мы познаемъ чужую одушевленность лишь на основаніи сходства или аналогіи ея со своею.

Но изъ этого еще не слѣдуетъ, что такая аналогія, или умозаключеніе, не имѣетъ никакого значенія для познанія дѣйствительности. Оно все-таки имѣетъ значеніе, если не прямого, то косвеннаго познанія ея, поскольку оно регулируетъ наши цѣлесообразныя дѣйствія. Такія дѣйствія есть то, что вообще отличаетъ живой миръ отъ мертвой природы. Живой міръ слагается изъ единичныхъ моментовъ чувственности. Къ такимъ моментамъ относятся всѣ дѣйствія, которыя мы характеризуемъ какъ общеніе людей между собою, напр., разговоръ, встрѣча гостя, его пріемъ, угощеніе и т. п. Слѣдовательно умозаключеніе о существованіи чужой одушевленности, несмотря на то, что мы ее познаемъ только на основаніи аналогіи со своею собственной, имѣетъ, какъ и всякое мышленіе, для насъ значеніе, хотя косвеннаго, не прямого, не непосредственнаго, но все-же несомнѣннаго познанія дѣйствительности, или, что то же самое, истинно-сущаго.

Но тутъ возникаетъ такой вопросъ: Дармакирти опредѣленно называетъ себя идеалистомъ, для котораго „существуютъ лишь представленія“, внѣшнихъ объектовъ нѣтъ, „все познаваемое находится внутри насъ“. Съ другой стороны, онъ признаетъ, что чувства даютъ намъ истинное знаніе, что въ единичномъ моментѣ чувственности мы имѣемъ ощущеніе реальности, познаніе истинно-сущаго. Казалось бы изъ этого слѣдуетъ, что въ этихъ моментахъ чувственности наше познаніе имѣетъ дѣло съ міромъ внѣшнимъ, матеріальнымъ, внѣ насъ находящемся. Такъ и понято было многими ученіе Дармакирти. Авторъ типпани (Bibl. Buddh. XI, p. 19-10) прямо говоритъ, что въ этомъ пунктѣ Дармакирти отступаетъ отъ точки зрѣнія послѣдовательнаго идеализма и принимаетъ точку зрѣнія реалистовъ саутрантиковъ. Тотъ же взглядъ повторяется и въ тибетскихъ т. наз. сиддантахъ. Но изъ настоящаго трактата видно, что Дармакирти считаетъ свою точку зрѣнія не признающей какихъ бы то ни было внѣшнихъ объектовъ. Слѣдовательно и единичные моменты чувственности, въ которыхъ намъ является живое ощущеніе реальнаго міра, моменты истинно-сущіе, не создаются вліяніемъ внѣшней дѣйствительности на нашу чувственную сторону. Теченіе этихъ моментовъ составляетъ нашу жизнь и жизнь эта развивается исключительно изъ самой себя. Для объясненія смѣны этихъ моментовъ постулируется существованіе рядомъ съ чистымъ сознаніемъ или сознаніемъ вообще (алая виджняна) еще и существованіе особой силы (васана) его затемняющей. Чистое сознаніе не знаетъ объекта и субъекта, это единая духовная стихія, но она доступна лишь познанію ума абсолютнаго, или, какъ выражаются буддисты, познанію всевѣдущаго Будды. Мы же себѣ этого абсолютнаго состоянія познанія представить не можемъ. На нашу

долю достается сознаніе раздвоенное, силою трансцендентальной иллюзіи (а в и д ь я), на объектъ и субъектъ. Разсматриваемая въ этой плоскости сущность міра едина и духовна, а міръ опытный — иллюзія. Постулированіе рядомъ с сознаніемъ такой силы, составляющей какъ бы движущую пружину всего процесса феноменальнаго бытія, составляетъ характерную особенность почти каждой индійской философской системы; мысль о ней владѣетъ также обыденнымъ мышленіемъ индійца. Подъ именемъ „кармы" она уже начала переходить въ европейскую религіозно-философскую и теософскую литературу. Въ мышленіи обыкновенныхъ людей она представляетъ собою нѣчто въ родѣ нашей силы судьбы. Въ жертвенной религіи индійцевъ она воплощаетъ въ себѣ силу, или вліяніе, совершенныхъ по всѣмъ правиламъ культа жертвоприношеній. Въ философскихъ системахъ реалистическаго направленія она также играетъ большую роль, поскольку вліяніе внѣшнихъ объектовъ признается недостаточнымъ для объясненія чередованія представленій, а требуется для этого еще и сила „прежнихъ дѣлъ", сила „прежняго знанія". Въ системахъ идеалистическихъ эта сила сама по себѣ, безъ вліянія внѣшнихъ объектовъ, считается достаточной для объясненія смѣны представленій.

Итакъ въ основѣ всего мы имѣемъ нераздѣльное всесознаніе, доступное лишь проникновенію ума абсолютнаго, или, лучше сказать, вовсе познанію не доступное. На основѣ его „сила жизни" создаетъ отдѣльныя „теченія", т. е. отдѣльныя личности съ ограниченнымъ познаніемъ, представляющимъ себѣ все въ двойномъ видѣ субъекта и объекта. Эти отдѣльныя теченія представляютъ собою какъ бы отдѣльные, ограниченные міры. Каждый имѣетъ свою собственную „силу жизни", или силу „прежнихъ дѣлъ",

силу „прежняго знанія“, свою „карму“. Согласіе между ними, т. е. взаимное пониманіе отдѣльныхъ личностей, есть такимъ образомъ нѣчто случайное, необъяснимое, какъ бы согласіе между собою двухъ диплоптиковъ, каждый изъ коихъ независимо другъ отъ друга, въ силу собственной иллюзіи, видитъ двѣ луны,—что напоминаетъ ученіе Лейбница о предустановленной гармоніи. Всякое индивидуальное теченіе сознанія развивается изъ матеріала, составляющаго основное всесознаніе, оно есть истинный источникъ, causa materialis всякаго теченія представленій, составляющаго личность. Отношеніе отдѣльныхъ сознаній между собою выражается особымъ терминомъ (адипатипратьяя), который мы за неимѣніемъ лучшаго исхода перевели „какою-то причиною“, т. е. побочнымъ факторомъ, не составляющимъ причины матеріальной, или основной.

Винитадева поясняетъ намъ, что тутъ Дармакирти пользуется чужой терминологіей. У Вайбашиковъ, признающихъ существованіе въ каждомъ моментѣ бытія массы отдѣльныхъ элементовъ, этотъ терминъ обозначаетъ вообще связь каждого элемента со всѣми другими, въ это время существующими. У Дармакирти же, какъ мы видѣли, взаимнаго вліянія отдѣльныхъ сознаній вовсе нѣтъ, а все объясняется взаимодѣйствіемъ основного всесознанія и силы трансцендентальной иллюзіи.

Книга была набрана нѣсколько лѣтъ назадъ и потому печатается еще по старой орѳографіи.

Обоснованіе чужой одушевленности.

§ 1. *Вступленіе.*

Если, наблюдая цѣлесообразныя дѣйствія внѣ насъ, мы заключаемъ о существованіи чужой одушевленности, по аналогіи съ тѣмъ, что мы наблюдаемъ въ себѣ, то это умозаключеніе не стоитъ въ противорѣчіи съ идеалистическимъ міровоззрѣніемъ.

Толкованіе.

„Все сущее есть мысль",
Сказалъ Учитель міра,
Молюсь ему и приступаю
Къ истолкованію одушевленія.

Въ вышеприведенныхъ вступительныхъ словахъ Дармакирти, авторъ настоящаго трактата, указываетъ на его содержаніе и цѣль, а также и на связь между ними. Содержаніе его посвящено существованію чужой одушевленности. Цѣль состоитъ въ доказательствѣ этого. А связь между ними понятна сама собою, такъ какъ это сочиненіе является средствомъ для достиженія данной цѣли.

Извѣстенъ споръ между реализмомъ и идеализмомъ по данному вопросу. Реалистъ утверждаетъ, что съ точки зрѣнія идеализма существованіе чужой одушевленности недоказуемо. Онъ разсуждаетъ такъ: тотъ, для кого существуютъ всего лишь одни пред-

ставленія, и внѣшнихъ вещей нѣтъ, не можетъ считать воспріятія за средство познавать чужую одушевленность, потому ли что объекты воспріятія лежатъ исключительно внутри нашего сознанія, или потому, что дѣйствительныхъ объектовъ воспріятія вообще нѣтъ. Умозаключеніе въ данномъ случаѣ также невозможно. Вѣдь можно было бы заключать о существованіи чужой одушевленности по внѣшнимъ ея признакамъ, чужимъ словамъ и цѣлесообразнымъ дѣйствіямъ. Но съ точки зрѣнія идеализма послѣдніе не существуютъ, слѣдовательно и умозаключеніе, на нихъ основанное, невозможно.

Авторитетъ священнаго писанія тоже дѣлу не поможетъ, такъ какъ что же такое священное писаніе, какъ не внѣшній матеріальный предметъ? Вѣдь, священное писаніе слагается или изъ словъ, или даже изъ отдѣльныхъ звуковъ, составляющихъ слово. И то и другое суть внѣшніе матеріальные объекты, которые для идеалиста не существуютъ. Даже существованіе самого писанія для идеалиста не является авторитетнымъ доказательствомъ ихъ существованія. Слѣдовательно и этимъ путемъ не можетъ онъ знать о чужой одушевленности.

На это нападеніе реалистовъ мы отвѣчаемъ такъ.

Несомнѣнно, что чувствами чужой одушевленности воспринять нельзя. Съ этимъ мы согласны, и основано это на томъ, что мы не обладаемъ транцендентнымъ воспріятіемъ. Что же касается писанія, то мы не признаемъ того, что сущность его состоитъ въ членораздѣльныхъ звукахъ. Сущность его состоитъ въ представленіяхъ, кои являются намъ въ особыхъ предложеніяхъ, словахъ и звукахъ. Эти представленія суть принадлежность нашего сознанія, хотя являются они у насъ подъ вліяніемъ творцовъ философскихъ си-

стемъ: Будды, Капилы, Канады. На этомъ основаніи этимъ нашимъ представленіямъ переносно дается названіе словъ Будды и др. Вѣдь, всѣ мы буддисты согласны въ томъ, что слово само по себѣ, какъ единичный звукъ, ничего не выражаетъ, но когда мы говоримъ, что слово что-то выражаетъ, то разумѣемъ наше представленіе, содержащее общее понятіе, со словомъ ассоціированное. Вѣдь, единичный звукъ не можетъ содержать въ себѣ того, что было раньше, а общее понятіе, которое онъ якобы обозначаетъ, объединяетъ въ себѣ бывшее раньше съ настоящимъ. На этомъ основаніи мы отрицаемъ за единичными звуками, какъ таковыми, способность служить обозначеніемъ мышленія [1]. Тѣмъ не менѣе, и мы не утверждаемъ, что наше знаніе о чужой одушевленности основывается на свидѣтельствѣ писанія. Но мы утверждаемъ, что оно основано на умозаключеніи. Въ какую форму выливается это умозаключеніе, принимая во вниманіе то, что внѣшніе признаки не считаются существующими, объ этомъ говоритъ авторъ во вступительныхъ словахъ. Въ этомъ заключается общее ихъ значеніе. Въ частности же говорится о мысляхъ, т. е. о той сознательности, которая предшествуетъ дѣйствіямъ. Подъ этимъ разумѣются волевые акты, стремленія прійти, уйти, поговорить. Они являются причиной цѣлесообразныхъ дѣйствій. Если реалистъ, признающій существованіе внѣшнихъ объектовъ, заключаетъ о существованіи такихъ стремленій у другого на томъ основаніи, что онъ видитъ его цѣлесообразныя дѣйствія, и дѣлаетъ это потому, что въ себѣ самомъ онъ, и непосредственно, и черезъ умозаключеніе, видитъ связь между намѣреніями и дѣйствіями — то

---

[1] Имѣется въ виду, вѣроятно, теорія школы Мимансаковъ, считавшихъ что звуки рѣчи есть сущность священного писанія, что они существуютъ предвѣчно и непосредственно, сами по себѣ, выражаютъ мысли.

этотъ выводъ не стоитъ въ противорѣчіи съ идеализмомъ. Не только дѣйствія являются признакомъ одушевленности, но и живое выраженіе лица, кровь и т. п. Слово „если“ указываетъ на то, что помянутое умозаключеніе со стороны реалистовъ въ дѣйствительности не дѣлается [1].

§ 2. Постановка вопроса.

Указывая на то, что обѣ стороны признаютъ значеніе умозаключенія, авторъ говоритъ:

1. Реализмъ заключаетъ о существованіи чужой одушевленности на основаніи сходства со своей.

Наблюдая у другихъ такія же тѣлодвиженія и слова, какія имѣются у него самого, реалистъ заключаетъ, что имъ должны предшествовать такія-же внутреннія побужденія, какія онъ наблюдаетъ въ себѣ. Но это умозаключеніе возможно и съ точки зрѣнія идеализма, поэтому идеалистъ также можетъ умозаключать о существованіи чужой одушевленности.

Здѣсь подъ побужденіями разумѣется стремленіе къ дѣятельности; подъ тѣлодвиженіями и словами разумѣются тѣлесные и словесные признаки одушевленности. Поэтому смыслъ слѣдующій. Если въ себѣ самомъ замѣчается, что движеніямъ и словамъ предшествуетъ желаніе дѣйствовать и желаніе говорить, и затѣмъ дѣлается заключеніе о существованіи подобныхъ же побужденій и у другого лица, на томъ основаніи, что у него наблюдаются такія-же тѣлодвиженія и слова,—то схожій съ этимъ ходъ мыслей возможенъ и у идеалиста. Слѣдовательно, и онъ можетъ умозаключать о существованіи чужой одушевленности.

---

[1] Вѣроятно потому, что они допускали также и непосредственную познаваемость чужой одушевленности.

Возникаетъ вопросъ: основаніемъ помянутаго умозаключенія являются чужія слова и движенія, которыя служатъ внѣшними признаками чужой одушевленности; реалистъ признаетъ ихъ существованіе, но для идеалиста они не существуютъ. Какое же тутъ возможно сходство?

2. Идеалистъ также признаетъ, что тѣ представленія, въ которыхъ намъ являются чужія дѣйствія и слова, не существовали бы, если бы не было особыхъ процессовъ чужого сознанія.

Представленія, содержащія образы внѣшнихъ признаковъ чужой одушевленности, то, что намъ является въ видѣ чужихъ движеній и словъ, не существуетъ, по мнѣнію идеалиста, независимо отъ особыхъ процессовъ чужого сознанія.

Сознаніе, отличающееся отъ собственнаго, называется чужимъ. Составляющіе его процессы суть явленія чужого сознанія. Подъ особыми процессами разумѣется побужденіе къ дѣйствіямъ и желаніе говорить.

§ 3. Краткое опроверженіе реализма.

Реалистъ возражаетъ:

3. Если ты не признаешь воспріятія дѣятельности чужого сознанія, то ты не имѣешь права заключать о его существованіи.

Идеалистъ:

И ты не имѣешь, такъ какъ ты находишься въ такомъ же положеніи!

Реалистъ говоритъ: никогда ты, идеалистъ, не воспринималъ такихъ представленій, содержащихъ образы движеній и словъ, коимъ предшествовала бы деятельность чужого сознанія; поэтому какъ можешь ты заключать о существованіи его?

Идеалистъ отвѣчаетъ: Нѣтъ! Это не возраженіе, такъ какъ въ томъ же самомъ можно упрекнуть и тебя. Дѣйствительно:

4. И реалистъ никогда непосредственно не наблюдалъ чужого одушевленія. Значитъ, такихъ движеній и словъ, коимъ на самомъ дѣлѣ предшествовало бы чужое сознаніе, онъ не видѣлъ; поэтому и онъ не можетъ о немъ знать.

Если идеалистъ никогда не воспринималъ подобныхъ представленій, то и реалистъ никогда непосредственно не воспринималъ такихъ движеній и словъ, коимъ предшествовали бы процессы чужого сознанія; поэтому и онъ не можетъ знать о немъ.

Однако, это взаимное препирательство не имѣетъ большого значенія, его и слышать то очень непріятно! Въ научномъ спорѣ слѣдуетъ сначала найти общепринятую обѣими сторонами связь понятій, и изъ нея уже выводить желаемый тезисъ.

Но въ данномъ случаѣ, противникъ является опровергнутымъ простымъ указаніемъ на то, что его возраженіе съ такимъ же основаніемъ можетъ быть отнесено и къ нему самому. Поэтому авторъ здѣсь этимъ и ограничился.

§ 4. Начало подробного спора. 1-ый аргументъ реалиста. Его неудовлетворительность.

Реалистъ, полагая, что онъ нашелъ способъ доказательства существованія чужой одушевленности, нападаетъ:

5. Такъ какъ собственное сознаніе не можетъ быть причиною того, что лежитъ въ другой личности [1], то мы такимъ образомъ узнаемъ о существованіи еще и другого сознанія.

---

[1] Дандаръ объясняетъ это мѣсто иначе, см. досл. пер.

Такъ какъ собсѣвенное наше сознанiе не можетъ быть причиною тѣхъ тѣлодвиженiй и словъ, которыя принадлежатъ другому лицу, то мы и заключаемъ о существованiи другого сознанiя.

Идеалистъ:

Отчего не можетъ?

Укажи, пожалуйста, почему свое сознанiе не можетъ быть причиною чужихъ движенiй?

Реалистъ:

6. Потому, что мы ясно въ себѣ не переживаемъ отдѣльныхъ собственныхъ намѣренiй, предшествующихъ чужимъ движенiямъ.

Тутъ мы находимся передъ дилеммой: или чужiя движенiя и слова имѣютъ причиной наше собственное сознанiе, или они исходятъ изъ другого сознанiя. Первое предположенiе исключается, такъ какъ такихъ мыслей, которыя бы возбуждали эти чужiя движенiя, мы въ своемъ сознанiи не переживаемъ.

Почему?

7. А потому что то, что исходитъ изъ собственнаго сознанiя, и воспринимается какъ принадлежащее своей личности.

Тѣ движенiя и слова, причина которыхъ лежитъ въ собственномъ сознанiи, и воспринимаются, какъ принадлежность своей личности: „я иду“, „я говорю“.

Что же изъ этого слѣдуетъ?

8. Если бы и чужiя движенiя исходили изъ нашего сознания, то и они воспринимались бы, какъ свои, и не были бы чужими.

Если бы принадлежащiя другому лицу движенiя и слова имѣли причину въ нашемъ сознанiи, то они и воспринимались бы, какъ свои.

Но этого нѣтъ. Какъ же мы ихъ воспринимаемъ?

9. Мы ихъ воспринимаемъ иначе. Этимъ уже является доказаннымъ существованіе другой причины.

Они воспринимаются во внѣшнемъ пространствѣ, какъ объекты, отдѣленные отъ нашего тѣла: „онъ идетъ", „онъ говоритъ". А коль скоро они не исходятъ изъ нашего сознанія, то въ силу этого является уже доказаннымъ существованіе другого сознанія. Вотъ мнѣніе реалиста.

Идеалистъ отвѣчаетъ:

10. И съ моей точки зрѣнія получается такой же результатъ, потому что я также въ этихъ случаяхъ ясно не переживаю собственныхъ побужденій въ себѣ.

Тотъ, для котораго все познаваемое состоитъ изъ представленій, имѣетъ также и представленія, въ коихъ ему являются движенія и слова, перенесенныя во внѣшнее пространство. Но соотвѣтственныхъ, отдѣльныхъ, возбуждающихъ эти движенія и слова, побужденій онъ ясно въ себѣ не переживаетъ.

И основаніе здѣсь такое же, какъ и у реалиста:

11. Представленія, въ которыхъ намъ являются внѣшніе признаки собственной нашей одушевленности, воспринимаются нами субъективно; поэтому тѣ, которыя воспринимаются объективно, должны имѣть причину иную.

Представленія, въ коихъ намъ являются движенія и слова, исходящія изъ побужденій нашего сознанія, являются воспринятыми субъективно въ себѣ: „я иду", „я говорю". Мы ихъ познаемъ, какъ внѣшніе признаки, связанные со своей одушевленностью. Наоборотъ, тѣ, которые принадлежатъ другому лицу, мы воспринимаемъ, какъ явленія объективныя: „он идетъ", „онъ говоритъ". Слѣдовательно доказано, что они происходятъ отъ другой причины.

§ 5. Наши представленія чужого движенія доказываютъ существованіе чужой одушевленности.

Реалистъ выражаетъ сомнѣніе въ томъ, что объектированныя представленія вызываются внутренними побужденіями:

12. Отчего ты не соглашаешься признать, что чужія явленія внѣшняго движенія вовсе не имѣютъ такой причины?

Отчего не признать, что представленія, въ коихъ являются чужія слова и движенія, не имѣютъ такой причины, т.-е. не вызываются сознательными процессами. (Отчего не считать ихъ механическими)?

Идеалистъ отвѣчаетъ:

13. Если они не имѣютъ такой причины, то и всѣ вообще явленія цѣлесообразныхъ движеній и словъ не будутъ ея имѣть.

Если тѣ представленія, содержащія образы движеній и словъ, которыя являются намъ объектированными, могли бы существовать независимо отъ внутреннихъ побужденій сознанія, то таковыми должны были бы быть и субъективно намъ являющіяся наши собственныя движенія и слова.

Мнѣніе, здѣсь высказываемое, состоитъ въ томъ, что, если какія бы то ни было представленія могутъ содержать образы движеній и словъ, не будучи вызваны сознаніемъ, то, если нѣтъ особаго основанія, всѣ такія представленія должны появляться независимо отъ сознанія.

Вопросъ ставится слѣдующимъ образомъ: есть несомнѣнное дѣленіе такихъ представленій на объективныя и субъективныя (внѣшнія и свои); изъ нихъ первыя независимы отъ дѣятельности сознанія, а вторыя вызываются имъ? На это онъ говоритъ:

14. Различіе объективности и субъективности не знаменуетъ собою различія въ смыслѣ происхожденія изъ дѣятельности сознанія.

Нельзя говорить, что дѣйствіе механическое представляется чужимъ, напротивъ, дѣйствіе сознательное своимъ — такого дѣленія представленій въ зависимости отъ ихъ происхожденія изъ сознанія не существуетъ; — дѣленія, т.-е. утвержденія этой зависимости въ одномъ случаѣ и отрицанія ея въ другомъ.

Что же изъ этого слѣдуетъ?

15. А изъ этого слѣдуетъ, что, если бы чужія движенія не вызывались сознаніемъ, то и свои также имъ не вызывались бы, такъ какъ разницы между ними нѣтъ.

Такъ какъ въ этомъ отношеніи нѣтъ никакой разницы между явленіями тѣлодвиженій и словъ, разницы, которая обусловливала бы различіе представленій по ихъ происхожденію, то, или въ обоихъ случаяхъ они не происходятъ изъ сознанія, или же въ обоихъ случаяхъ происходятъ.

Доказавъ такимъ образомъ, что по происхожденію обѣ категоріи не отличаются одна отъ другой, идеалистъ дѣлаетъ заключеніе:

16. Поэтому нельзя утверждать, что исключительно только одна категорія этихъ явленій, свои собственныя движенія и слова, вызываются дѣятельностью сознанія.

Такъ какъ такимъ образомъ доказано, что обѣ категоріи этихъ представленій находятся, что касается ихъ происхожденія, въ одинаковыхъ условіяхъ, то уже нельзя утверждать, что только одна ихъ разновидность, именно субъективно воспринимаемыя явленія тѣлодвиженій и словъ, имѣютъ причину въ сознаніи.

17. Напротивъ, та разновидность движенія, которая является намъ внѣ нашей личности, также несомнѣнно является признакомъ одушевленности.

И такъ, мнѣніе идеалиста сводится къ слѣдующему: все, что бы намъ ни являлось въ видѣ цѣлесообразныхъ дѣйствий и словъ, все вообще, независимо отъ того, является ли оно внѣ нашего тѣла или нѣтъ, имѣетъ своим источникомъ сознаніе.

Опытъ показываетъ, что нѣкоторыя явленія движенія, хотя и являются во внѣшнемъ пространствѣ, внѣ тѣла даннаго лица, однако же, вызываются дѣятельностью его сознанія, наоборотъ, другія являются въ собственномъ тѣлѣ, но не вызываются дѣятельностью сознанія. Примѣромъ служитъ:

18. Полетъ стрѣлы или камня, работа метательнаго снаряда, дѣйствія или разговоръ подъ вліяніемъ внушенія, качаніе кого-нибудь и т. п. разновидности. Они представляются намъ движеніями чужими, однако, имъ предшествуютъ акты нашей воли.

Слова „и т. п.“ относятся напр. къ движеніямъ въ магическихъ видѣніяхъ, вызванныхъ даннымъ лицомъ. Всѣ эти разновидности движенія состоятъ въ перемѣщеніи изъ одного мѣста въ другое и иныхъ видахъ движенія или дѣятельности. Такъ, движеніе брошеннаго камня, дѣйствіе метательнаго снаряда состоятъ въ перемѣщеніи, а дѣйствіе лица подъ вліяніемъ внушенія служитъ примѣромъ непроизвольнаго разговора. Качаніе кого-нибудь другого лица есть примѣръ движенія на одномъ мѣстѣ. Тѣ представленія, въ которыхъ намъ являются полетъ стрѣлы и т. п. разновидности движенія, хотя и даютъ намъ явленія объективныя, лежащія внѣ нашего тѣла, однако они вызываются нашей волей.

Итакъ, эти примѣры доказываютъ, что чужое движеніе не является неразрывно связаннымъ съ фактомъ независимости отъ нашей воли.

Есть исключенія и изъ противоположнаго правила:

19. Напримѣръ, когда другой меня качаетъ, то, хотя движеніе мое, но оно не вызвано моей волей.

Когда кто-нибудь меня качаетъ или кружитъ, то, хотя это движеніе является неотдѣлимымъ отъ моего тѣла, однако, мы видимъ, что оно не вызвано моей волей. Такимъ образомъ, этотъ примѣръ доказываетъ, что есть дѣйствія, хотя и связанныя съ собственнымъ тѣломъ, однако независящія отъ своей воли.

Доказавъ возможность исключеній въ обоихъ случаяхъ, онъ дѣлаетъ заключеніе:

20. Такимъ образомъ, мы въ правѣ заключать о существованіи одушевленности на основаніи факта цѣлесообразной дѣятельности вообще.

Такъ какъ доказано, что въ обоихъ случаяхъ есть исключенія, то мы можемъ заключать о существованіи чужой одушевленности на основаніи явленій цѣлесообразной дѣятельности и рѣчи вообще, но не на основаніи того, что эти явленія представляются намъ своими или чужими. Подъ особой, цѣлесообразной, дѣятельностью здѣсь разумѣются явленія внѣшнихъ признаковъ одушевленности, тѣлесныхъ и словесныхъ. Слово „вообще“ указываетъ, что различіе между цѣлесообразной дѣятельностью своей и чужой тутъ не имѣетъ значенія.

Изъ того факта, что есть чужія движенія, вызванныя своей волей, и свои движения, вызванныя чужой волей, вытекаетъ слѣдующее:

21. Если допустить отсутствіе одушевленности въ одномъ случаѣ, то нужно допустить

его въ обоихъ, такъ какъ различія между ними нѣтъ.

Если въ одномъ какомъ-нибудь случаѣ, при чужой ли дѣятельности, или при своей, допустить независимость цѣлесообразной дѣятельности отъ одушевленности, то она окажется независимой отъ нея въ любомъ случаѣ. Почему? Потому что разницы между ними нѣтъ. Это ясно!

Выводъ изъ этого получается такой:

22. Общая сущность того, что мы разумѣемъ подъ понятіемъ цѣлесообразной дѣятельности, приводитъ къ знанію о существованіи одушевленія, какъ общей сущности.

Итакъ, въ силу вышесказаннаго, оставивъ въ сторонѣ всякое различіе между цѣлесообразной дѣятельностью своей и чужой, мы, на основаніи общей сущности ея, будемъ заключать о существованіи того, что составляетъ общую сущность одушевленности (такъ какъ между двумя этими понятіями существуетъ неразрывная связь).

Словами „общая сущность одушевленности" указывается на то, что мы (не получимъ непосредственнаго яснаго знанія, а) будемъ имѣть лишь общее понятіе (побужденія), независимое отъ частностей: отъ любви, ненависти, гордости и т. п. подробностей. Разъ мы имѣемъ въ виду лишь фактъ произнесенія словъ вообще, то мы не можемъ заключать: „онъ говоритъ изъ любви, или изъ ненависти, или изъ гордости и т. п."

Резюмируя вышеизложенное, можно сказать слѣдующее: отъ наличности дѣйствій и словъ вообще можно заключать къ существованію одушевленности вообще, но въ частности нельзя узнать, какія побужденія кѣмъ руководятъ, такъ какъ признакъ дѣйствій и словъ недостаточно опредѣленный.

Установивъ, такимъ образомъ, свою точку зрѣнія, идеалистъ указываетъ теперь на ея сходство съ точкой зрѣнія реалиста:

23. Реалистъ считаетъ, что онъ воспринимаетъ дѣйствительныя чужія дѣйствія и, не замѣчая въ себѣ соотвѣтственныхъ побужденій, заключаетъ о существованіи чужой одушевленности; идеалистъ приходитъ къ тому-же заключенію, считая, однако, что воспринимаются не реальныя чужія движенія, а лишь ихъ образы..

Подобно тому какъ реалистъ, воспринимая цѣлесообразныя дѣйствія, при томъ, что въ себѣ онъ не воспринимаетъ никакихъ побужденій, eo ipso заключаетъ о существованіи ихъ у другого, точно такъ же идеалистъ, со своей точки зрѣнія, воспринимаетъ лишь образы чужихъ дѣйствій и, не воспринимая въ себѣ побужденій, eo ipso заключаетъ, что таковыя существуютъ у другого.

Выше реалистъ дѣлалъ идеалисту такое возраженіе: если чужія дѣйствія для тебя суть всего лишь твои представленія о нихъ, то отчего не допустить, что эти твои представленія являются внѣ всякой связи съ чужой волей? Идеалистъ ссылается на равноправность обѣихъ категорій:

24. Вѣдь нашъ противникъ также не признаетъ чужихъ дѣйствій и чужой рѣчи безсознательными. Въ этомъ вопросѣ мы думаемъ одинаково.

Такимъ образомъ, и реалистъ признаетъ, что тѣ дѣйствія и слова, которыя представляются намъ принадлежащими другому лицу, не могутъ быть независимыми отъ сознанія.

Итакъ, реалистъ не признаетъ, чтобы дѣйствія и слова могли являться безъ особой причины; слѣдовательно:

25. Непремѣнно нужно сказать слѣдующее: такъ какъ чужія дѣйствія и слова обусловлены чужой одушевленностью, то если бы ея не было, и дѣйствія эти не могли бы появиться.

Въ заключеніе этого спора реалистъ долженъ признать правильность слѣдующаго положенія: такъ какъ чужія дѣйствія и слова имѣютъ такую сущность, что вызываются дѣятельностью сознанія, то если бы чужого сознанія не было, и дѣйствій этихъ также не было бы.

Что же изъ этого слѣдуетъ?

26. Такъ какъ реалистъ принужденъ признать, что наши представленія о чужихъ дѣйствіяхъ, въ смыслѣ ихъ происхожденія, находятся въ совершенно такомъ же положеніи, какъ и сами эти дѣйствія, если бы они существовали,—то между идеализмомъ и реализмомъ при умозаключеніи о существованіи чужой одушевленности никакого различія нѣтъ.

Идеалистъ, такъ-же какъ и реалистъ, утверждаетъ, что наши представленія, въ которыхъ дѣйствія и слова являются намъ перенесенными во внѣшній міръ, имѣютъ сущность, состоящую въ томъ, что они представляются вызванными дѣятельностью чужого сознанія и потому, если бы его не было, то они никогда не могли бы появиться.

Поэтому въ данномъ вопросѣ идеалистъ не отличается отъ реалиста. Дѣйствительно, подобно тому, какъ реалистъ утверждаетъ, что *сущность дѣйствій и словъ*, принадлежащихъ другому лицу, въ томъ состоитъ, что они вызваны дѣятельностью сознанія, и безъ него не могли бы появиться—точно также идеалистъ утверждаетъ, что *тѣ представленія, въ которыхъ намъ являются дѣйствія и слова,* воспринимаемыя внѣ насъ, вызваны дѣятельностью соотвѣтственнаго сознанія и безъ него появиться не могутъ.

Итакъ, доказано, что между обѣими точками зрѣнія по данному вопросу никакого существеннаго различія нѣтъ.

§ 6. *О сновидѣніяхъ.*

Реалистъ дѣлаетъ возраженіе:

27. Если ты утверждаешь, что представленія, въ которыхъ намъ являются чужія движенія и слова, вызываются чужою одушевленностью, то почему не утверждать того же самаго относительно сновидѣній?

Идеалистъ полагаетъ, что наши представленія чужихъ движеній и словъ вызываются чужою одушевленностью; но въ сновидѣніяхъ также имѣются представленія чужихъ движеній и словъ; почему же и ихъ не считать вызванными чужою одушевленностью?

Идеалистъ отвѣчаетъ:

28. И сновидѣнія эти объясняются такъ-же, какъ представленія наяву.

Сходство не ограничивается вышеизложеннымъ объясненіемъ представленій о чужой одушевленности въ состояніи бодрствованія. Напротивъ, сновидѣнія также объясняются во всемъ одинаково съ вышеизложеннымъ объясненіемъ представленій наяву. Указывая на это, онъ продолжаетъ:

29. Почему же ты думаешь, что чужія движенія и слова, которыя являются въ сновидѣніяхъ, не вызываются чужою одушевленностью?

Реалистъ отвѣчаетъ:

30. Хотя бы потому, что таковая въ это время не существуетъ.

Если чужія движенія и слова, являющіяся въ сновидѣніяхъ, вовсе не существуютъ, то какъ же можетъ существовать ихъ причина — чужая одушевленность?

Идеалистъ:

31. Однако-же, представленія-то во снѣ такія же, какъ и наяву.

Наяву мы познаемъ чужія движенія и слова въ нашихъ представленіяхъ, въ сновидѣніяхъ мы имѣемъ такія же представленія. Почему же въ послѣднемъ случаѣ они не существуютъ?

Реалистъ:

32. Потому что человѣкъ находится во власти сна, и представленія его въ это время лишены соотвѣтствующихъ имъ объектовъ.

Человѣкъ ослабленъ сномъ, у него появляются иллюзорныя представленія, которыя лишены соотвѣтствующихъ имъ объектовъ. Поэтому, при сновидѣніяхъ этихъ объектовъ нѣтъ.

Идеалистъ:

33. По моему также, по этой именно причинѣ, появляются представленія чужихъ движеній и словъ безъ прямого вліянія чужой одушевленности.

Идеалистъ также признаетъ, что именно вслѣдствіе сна появляются иллюзорныя представленія чужихъ движеній и словъ, безъ прямого вліянія другого одушевленнаго лица.

§ 7. Опроверженіе мнѣнія Вайбашиковъ.

До сихъ поръ имѣлось въ виду сходство съ реалистами-Саутрантиками. Взглядъ реалистовъ-Вайбашиковъ слѣдующій:

34. Представленіямъ въ сновидѣніяхъ соотвѣтствуютъ внѣшніе объекты, такіе же, какъ и наяву. Поэтому воспринимаемыя въ сновидѣніяхъ живыя существа также, дѣйствительно, представляютъ собою чужую одушевленность.

То, что мы познаемъ во снѣ, есть такой же реальный объектъ. Поэтому, тѣ живыя существа, которыхъ мы видим въ сновидѣніяхъ, существуютъ дѣйствительно. Гдѣ же тутъ сходство?

Идеалистъ:

35. Ты договорился до такого абсурда, который противорѣчитъ писанію и логикѣ, и только изъ духа противорѣчія. Вѣдь ясно, что меня-то никто не заставитъ признать дѣйствительное существованіе такого рода живыхъ существъ.

Если Вайбашики прибѣгаютъ къ такимъ аргументамъ для опроверженія идеализма, то ясно, что послѣдній неопровержимъ. Ничто не обратитъ идеалиста къ признанію дѣйствительности такого рода чужой одушевленности. Вѣдь въ этомъ случаѣ, если такіе объекты дѣйствительно существуютъ, идеалистъ долженъ былъ бы думать, что у него могутъ создаться представленія, содержащія явленія движеній и словъ, подъ вліяніемъ тѣхъ живыхъ существъ, которыя кто-нибудь другой видитъ во снѣ! Этотъ взглядъ не имѣетъ ничего общаго съ идеализмомъ, но онъ противорѣчитъ какъ писанію, такъ и логикѣ. Въ писаніи сказано: „предметы, которые мы видимъ во снѣ, ни изъ чего не рождаются". Съ точки зрѣнія логики это также невозможно. Вѣдь видимые во снѣ матеріальные предметы должны были бы быть непроницаемыми и, для другого, видимыми наяву. Такимъ образомъ, слонъ, видимый во снѣ, не могъ бы войти чрезъ оконную рѣшетку, а люди, въ это время тамъ находящіеся, должны были бы его видѣть. Если же допускать, что есть матеріальные предметы, которые не имѣютъ ни видимости, ни непроницаемости, то это уже не настоящіе матеріальные предметы. Нѣтъ также въ сновидѣніяхъ настоящихъ признаковъ одушевлен-

ности. Мы это отрицаемъ. Если я во снѣ вижу, что я вышелъ вонъ, то оказалось бы, что вмѣсто меня получилось два разныхъ лица. А если я во снѣ вижу кого-нибудь другого, то оказалось бы, что это другое лицо возникло изъ ничего. Если я во снѣ видѣлъ, что я совершилъ безнравственный поступокъ, то оказалось бы, что я дѣйствительно осквернилъ себя. Таковы многочисленныя несообразности, вытекающія изъ признанія истины въ сновидѣніяхъ.

Итакъ, идеалистъ установилъ, въ чемъ собственно его точка зрѣнія аналогична съ реалистической.

Теперь онъ указываетъ на то, что она не противорѣчитъ ни писанію, ни логикѣ:

36. Только съ нашей точки зрѣнія можно утверждать зависимость всѣхъ представленій чужихъ движеній и словъ отъ чужой одушевленности. Различіе между ними состоитъ лишь въ томъ, что зависимость эта или прямая, или косвенная.

Мы можемъ съ гордостью сказать, что исключительно съ нашей точки зрѣнія представленія движеній и словъ во снѣ могутъ считаться зависящими отъ чужой одушевленности, точно такъ же, какъ и наяву. Разница лишь такая: наяву имѣется зависимость прямая, очевидная; въ сновидѣніяхъ же по большей части — косвенная.

Возможность непосредственнаго вліянія и во снѣ не отрицается.

37. Мы во всякомъ случаѣ допускаемъ, что иногда то, что мы видимъ во снѣ, совершается подъ непосредственнымъ чужимъ вліяніемъ.

38. По милости божествъ или другой причинѣ сны могутъ быть истинными.

Извѣстенъ случай съ видѣніемъ купца Атинанды, появившимся подъ вліяніемъ божества. Возможно

вліяніе экстаза, сосредоточеннаго мышленія, демоновъ и друг.

39. Внѣ этихъ исключительныхъ случаевъ, мы не придаемъ никакого значенія нелѣпому тезису Вайбашиковъ.

§ 8. Опроверженіе Саутрантиковъ въ частности.

Обращаясь въ частности къ реалистамъ-Саутрантикамъ, идеалистъ снова, и уже другимъ путемъ, доказываетъ аналогичность обѣихъ точекъ зрѣнія:

40. Ты утверждаешь, что дѣйствительныя чужія движенія ведутъ къ познанію чужой одушевленности. Но почему?

Отложимъ пока вопросъ о томъ, что только наши представленія позволяютъ намъ заключать о существованіи чужой одушевленности, и обсудимъ съ тобой слѣдующее: тѣ дѣйствительныя движенія, существованіе которыхъ ты предполагаешь, — на какомъ основаніи могутъ они приводить къ познанію чужой одушевленности?

Реалистъ-Саутрантикъ, подумавъ, отвѣчаетъ:

41. Да потому, что они являются ея дѣйствіемъ.

Идеалистъ:

42. Но вѣдь такая же точно причинная зависимость по отношенію къ чужой одушевленности есть и въ нашихъ представленіяхъ чужого движенія, такъ почему же они не могутъ вести къ познанію ея?

Если движенія, будучи послѣдствіемъ одушевленности, приводятъ поэтому къ ея познаванію, то вѣдь наши представленія, въ коихъ намъ является чужое движеніе, также происходятъ отъ чужой одушевленности. Слѣдовательно, отчего же они не могутъ приводить къ тому же результату?

Желая принудить своего оппонента къ признанію того, что онъ самъ мыслитъ чужую одушевленность лишь на основаніи своихъ представленій о чужихъ движеніяхъ, идеалистъ говоритъ:

43. Спрашивается, какимъ образомъ ведутъ чужія движенія къ познанію чужой одушевленности? Остается ли сознаніе при этомъ чисто пассивнымъ, какъ при чувственномъ воспріятіи, или же оно сознаетъ значеніе чужихъ движеній? Въ первомъ случаѣ, они приводили бы къ познанію чужой одушевленности въ силу одного лишь факта своего существованія, даже, если бы мы не сознавали ихъ связи съ ней.

Имѣютъ ли чужія движенія такое значеніе непосредственно, въ силу лишь своего бытія, или же только косвенно, въ силу того, что мы сознаемъ ихъ значеніе, знаемъ объ ихъ связи съ одушевленностью? Въ первомъ случаѣ, люди, даже не сознавая, что они наблюдаютъ чужія движенія, должны были бы познавать чужую одушевленность.

Реалистъ:

44. Вѣдь, вообще, логическое основаніе (средній терминъ) только тогда приводитъ къ познанію заключенія, когда само опознано.

Логическій признакъ никогда не ведетъ къ заключенію непосредственно, въ силу одного лишь своего бытія, но только тогда, когда онъ познанъ. Поэтому твое возраженіе неосновательно.

Идеалистъ:

45. Значитъ, ты предполагаешь, что сначала изъ чужой одушевленности рождаются движенія, отъ движеній наше о нихъ знаніе, а затѣмъ уже наше знаніе чужой одушевленности. Спрашивается, что достигается установленіемъ такой цѣпи причинныхъ зависимостей?

Если и ты признаешь, что логическій признакъ можетъ привести къ заключенію только въ зависимости отъ того, что онъ познанъ, то нѣтъ ни малѣйшей необходимости осложнять вопросъ предположеніемъ существованія чужихъ познаній, которыя происходятъ отъ чужой одушевленности и создаютъ наши о себѣ представленія, которыя уже затѣмъ создаютъ наше знаніе чужой одушевленности.

§ 9. И сновидѣнія доказываютъ существованіе чужой одушевленности.

Итакъ, какой же взглядъ долженъ быть признанъ правильнымъ?

46. Только наши представленія чужихъ движеній ведутъ къ знанію чужой одушевленности, такъ какъ причинная связь существуетъ только между ними.

Только тѣ наши представленія, въ которыхъ намъ являются чужія движенія, обладаютъ свойствомъ причинной зависимости отъ чужой одушевленности; поэтому слѣдуетъ признать, что только они ведутъ къ знанію объ ея существованіи.

Въ чемъ же различіе обѣихъ точекъ зрѣнія? Допустимъ ли мы существованіе чужихъ движеній, или лишь нашихъ представленій о нихъ, во всякомъ случаѣ:

47. Познаніе чужой одушевленности въ концѣ-то концовъ опирается только на эти представленія.

Такъ какъ — даже если признавать существованіе чужихъ движеній, — познаніе чужой одушевленности зависитъ исключительно отъ нашихъ представленій о нихъ, то только они имѣютъ значеніе. Воображать существованіе самихъ движеній безполезно.

Опровергнувъ, такимъ образомъ, противника, идеалистъ высказываетъ свою теорію:

48. Между понятіемъ одушевленности вообще и понятіемъ внѣшнихъ ея проявленій въ движеніяхъ и словахъ есть причинная связь, а на основаніи слѣдствія мы познаемъ причину.

Мы признаемъ, что есть общая сущность (понятіе) представленій, въ которыхъ являются намъ движенія и слова, и причиной ея мы считаемъ душевную жизнь, вообще всякую, безъ исключеній. Поэтому, если мы утверждаемъ, что о существованіи душевной жизни вообще мы заключаемъ на основаніи представленій о движеніи, то этимъ мы лишь говоримъ, что можно на основаніи результата познавать его причину. Говоря „общая сущность" (понятіе) движеній, мы оставляемъ въ сторонѣ всякую разницу между движеніями своими и чужими. Говоря о душевной жизни „вообще", мы оставляемъ въ сторонѣ всѣ частности, всякую разницу, вызванную любовью и др. чувствами.

Установивъ, такимъ образомъ, причинную связь вообще, онъ указываетъ на разновидности результата:

49. Изъ нихъ тѣ, которыя имѣютъ причиною собственное одушевленіе, воспринимаются субъективно, другія объективно. Различіе это устанавливается по большинству случаевъ.

Тѣ представленія движеній, которыя вызываются собственною одушевленностью, имѣютъ объектомъ свою личность; тѣ же, которыя вызываются чужой волей, имѣютъ объектомъ чужую личность. Личность своя и чужая являются объектомъ такихъ представленій. Есть и исключенія, какъ напр., полетъ стрѣлы. Хотя и вызванный нашей волей, онъ воспринимается объективно, представляется въ пространствѣ. Съ дру-

гой стороны возможны и такія наши собственныя движенія, которыя совершаются подъ постороннимъ воздѣйствіемъ.

Помянутая причинная связь понятна въ обыкновенномъ состояніи, но какъ понять ее при сновидѣніяхъ?

50. Эта причинная связь одинакова какъ въ сновидѣніяхъ, такъ и наяву.

Упомянутая причинная связь одинакова во снѣ и на яву. Она одинакова и тогда, когда сознаніе находится подъ вліяніемъ сильнаго аффекта страсти или горя.

Но вѣдь при сновидѣніяхъ чужая воля, вызывающая движенія и слова, отсутствуетъ, какимъ же образомъ оказывается, что причинная связь одинакова?

51. При иллюзіяхъ теченіе нашихъ представленій находится подъ вліяніемъ особыхъ причинъ, характеръ которыхъ обусловливаетъ содержаніе представленій. Могутъ появиться и представленія, вызванныя чужою одушевленностью и др. факторами, причемъ иногда между этими факторами и представленіями есть перерывъ во времени; но совершенно отъ нихъ независимо представленія эти появиться не могутъ.

Иллюзіями называются такія состоянія заблужденія, въ которыхъ сознаніе ослаблено сномъ и т. п. факторами. Ихъ характеръ есть содержаніе того, что мы видимъ во снѣ, и къ нимъ относится также существованіе въ аду и т. п. страданія, которыя представляютъ собою лишь переживанія представленій, являющихся результатомъ прежнихъ дѣлъ даннаго лица [1]. Особыми причинами при иллюзіяхъ являются сонъ и т. п. Они являются основаніемъ, вызывающимъ иллюзіи. Чужая

[1] По мнѣнію идеалистовъ, страданія существъ въ аду суть лишь иллюзорное переживаніе своихъ представленій, такъ что другія лица, попавшія въ адъ случайно, тамъ не страдаютъ.

одушевленность есть совокупность чужихъ душевныхъ явленій, составляющихъ личность. Подъ прочими факторами, вызывающими иллюзіи, разумѣется предрасположеніе видѣть всегда довольныя лица, или же, наоборотъ, кровавыя видѣнія. Чужая одушевленность и прочіе факторы являются причиною соотвѣтственныхъ представленій, причемъ причиною регулирующею [1]. Представленія тѣлодвиженій, которыя имѣютъ такой характеръ, что причина ихъ лежитъ въ чужой одушевленности, составляютъ привычное теченіе представленій; оно есть особая функція нашего сознанія.

Чужая одушевленность есть факторъ, участвующій въ созданіи такихъ представленій. Другіе факторы, въ это время существующіе, такъ же имѣются тутъ въ виду. Они бываютъ удалены во времени, но вслѣдствіе вмѣшательства боговъ, иногда бываютъ истинныя сновидѣнія. Вотъ они-то и есть та сила, которая способна создавать представленія, какими являются чужія движенія. Такимъ образомъ, идеалистъ говоритъ, что при иллюзіяхъ, подъ вліяніемъ особыхъ причинъ, появляется обычное теченіе нашихъ представленій, вызванныхъ другимъ лицомъ. Это вліяніе другого лица иногда имѣло мѣсто въ прошломъ, но совершенно безъ него такія представленія не могутъ появиться.

Доказавъ, такимъ образомъ, что и въ сновидѣніяхъ представленія, въ которыхъ намъ являются чужія тѣлодвиженія, имѣютъ причиною чужую одушевленность, идеалистъ заключаетъ:

52. Итакъ, во всѣхъ состояніяхъ мы несомнѣнно можемъ заключать отъ внѣшнихъ

[1] Причина основная (causa materialis) есть своя одушевленность (alayavijñāna), а въ конечномъ результатѣ сознаніе вообще, или основное сознаніе (mūlavijñāna).

признаковъ, тѣлодвиженій, къ существованію чужой одушевленности.

Итакъ, установлено слѣдующее: исключеній нѣтъ, наяву и во снѣ мы одинаково несомнѣнно можемъ заключать о существованіи чужой одушевленности на основаніи нашихъ представленій о тѣлодвиженіяхъ, а также о чужихъ словахъ, крови и т. п. признакахъ.

§ 10. Опроверженіе реалистическаго взгляда на сновидѣнія.

Доказавъ, такимъ образомъ, свою теорію, идеалистъ указываетъ на непослѣдовательность реалиста:

53. Если тѣлодвиженія указываютъ на одушевленность, то или они указываютъ на это всегда, слѣдовательно и во снѣ и наяву, или же никогда.

Если согласиться съ тѣмъ, кто признаетъ, что отъ тѣлодвиженій можно заключать къ одушевленности, то или это будетъ касаться всѣхъ представленій, въ томъ числѣ и сновидѣній, или же, если это не будетъ относиться къ сновидѣніямъ, то не будетъ относиться и къ представленіямъ наяву; тогда уже ни въ коемъ случаѣ нельзя будетъ заключать отъ тѣлодвиженій къ одушевленности.

Почему?

54. Потому что въ такомъ случаѣ познаніе тѣлодвиженій можетъ происходить и тогда, когда одушевленности нѣтъ.

Потому что въ сновидѣніи мы познаемъ тѣлодвиженія, независящія отъ одушевленности, а если одинъ фактъ можетъ существовать независимо отъ другого, то нельзя утверждать, что присутствіе перваго даетъ право заключать о существованіи второго.

Реалистъ, желая возразить, говоритъ:

55. Въ сновидѣніяхъ являются не чужія движенія, а лишь мысли о нихъ; мы же заключаемъ о существованіи одушевленности на основаніи фактовъ цѣлесообразнаго движенія. При иллюзіяхъ, движенія тѣлъ появляются только какъ представленія, они лишены соотвѣтствующихъ объектовъ. При такомъ пониманіи въ непослѣдовательности насъ упрекнуть нельзя.

Въ сновидѣніяхъ являются представленія, несозданныя одушевленностью. Тѣлодвиженій въ дѣйствительности тогда нѣтъ. Мы же признаемъ, что настоящія тѣлодвиженія указываютъ на одушевленность, а ихъ-то при иллюзіяхъ и нѣтъ, потому что тогда появляются представленія безъ соотвѣтствующаго имъ реальнаго объекта. Такимъ образомъ непослѣдовательности въ нашей теоріи нѣтъ никакой.

Идеалистъ:

56. Кто далъ тебѣ такую власть, что по твоему приказу иногда представленія имѣютъ объекты, иногда же не имѣютъ? Вѣдь это опредѣленное понятіе, которое всегда должно имѣть одно и тоже содержаніе.

Если какое нибудь обозначеніе обнимаетъ собою всѣ виды даннаго объекта, то оно и распространяется на всѣ его виды. Такъ какъ обозначеніе одинаково для всѣхъ видовъ, то откуда получилъ ты такое знаніе или такую власть, по распоряженію которой во снѣ представленія оказываются безъ объекта, а наяву имѣютъ объектъ?!

Такимъ образомъ, если во снѣ, такъ же какъ и наяву, имѣются наглядныя и всякія другія представленія, то почему же ты объявляешь, что они не имѣютъ объекта?

Реалистъ:

57. Сонъ и т. п. причины обусловливаютъ особое видоизмѣненіе представленій.

Идеалистъ:

58. Разъ такіе случаи возможны, то это объясняется существованіемъ трансцендентальной иллюзіи, ограниченностью нашего знанія вообще.

Если ты допускаешь возможность представленій, неимѣющихъ соотвѣтствующихъ имъ объектовъ, такъ какъ при иллюзіяхъ представленія получаютъ иное значеніе, то признай же, что всѣ представленія существуютъ безъ соотвѣтствующихъ имъ внѣшнихъ объектовъ, такъ какъ существуетъ трансцендентальная иллюзія, Великій Царь иллюзорности бытія.

Какое же преимущество получается при такомъ рѣшеніи вопроса?

59. Въ этомъ случаѣ реалистъ должен признать себя разбитымъ и переходитъ на сторону идеализма. Не будучи въ состояніи защитить слабыхъ сторонъ своей теоріи, испытывая большое затрудненіе, онъ однимъ этимъ признаніемъ отказывается окончательно отъ своей точки зрѣнія и избавляется тѣмъ отъ всѣхъ затрудненій.

Реализмъ окажется опровергнутымъ, какъ таковой онъ будетъ непріемлемъ, такъ какъ онъ такимъ образомъ исключается изъ числа истинныхъ міровозрѣній, благопріятствующихъ спасенію.

Реалистъ не въ состояніи защитить многихъ своихъ слабыхъ сторонъ, онъ не можетъ дать отвѣтъ на многія ему дѣлаемыя возраженія. Онъ въ большомъ затрудненіи. Если онъ дастъ одинъ отвѣтъ, то возникаютъ новыя и новыя несообразности. Тогда предлагается слѣдующее: допустимъ, что всѣ представле-

нія испорчены въ основѣ своей иллюзорностью нашего знанія вообще, всѣ они не имѣютъ соотвѣтствующихъ себѣ внѣшнихъ объектовъ. Реалистъ, который не могъ уже защищаться и былъ въ весьма затруднительномъ положеніи, сразу выходитъ изъ него, окончательно себя устраняя.

§ 11. Неразрѣшимость вопроса по существу.

Такимъ образомъ, обоснованіе чужой одушевленности въ сущности закончено. Но противники приводятъ еще и другіе аргументы противъ точки зрѣнія идеализма. Желая показать ихъ неосновательность, авторъ продолжаетъ:

60. Реалистъ упорствуетъ и говоритъ: я согласенъ, что, наблюдая слова и движенія, можно самому заключать о существованіи возбуждающей ихъ одушевленности, но если мой слушатель имѣетъ представленія, въ которыхъ ему являются мои слова и дѣйствія, то эти его представленія не въ правѣ считаться признаками моей одушевленности, такъ какъ между тѣмъ и другимъ нѣтъ непосредственной причинной связи.

„Упорствуетъ": этимъ словомъ указывается на то, что реалистъ продолжаетъ оставаться при своемъ.

Онъ спрашиваетъ: если имѣются налицо представленія тѣлесныхъ и словесныхъ признаковъ одушевленности, то не согласенъ ли ты, идеалистъ, что это даетъ право заключать о существованіи одушевленности?. При этомъ реалистъ думаетъ: „предположимъ, я въ этомъ согласенъ съ идеалистомъ". Затѣмъ онъ продолжаетъ: у лица, слушающаго меня, возникаютъ представленія о моихъ словахъ, признакахъ моей одушевленности; эти представленія по мнѣнію идеалиста даютъ право заключать о суще-

ствованіи соотвѣтственной, т. е. моей, одушевленности; но какимъ же образомъ идеалистъ сочтетъ ихъ за дѣйствительныя указанія моей одушевленности? Здѣсь имѣется все время въ виду личность слушателя, по отношенію къ которой чужимъ является самъ говорящій субъектъ. Почему же идеалистъ не въ правѣ считать ихъ за признаки одушевленности?

Потому что между тѣми представленіями, которыя возникаютъ у слушателя, и мыслями говорящаго не можетъ быть непосредственной причинной связи. Вотъ возраженіе оппонента.

Идеалистъ отвѣчаетъ:

61. Я не утверждаю, что представленія, содержаніе коихъ составляютъ чужія движенія и слова, непосредственно связаны съ чужою одушевленностью, и что на основаніи такой непосредственной связи можно заключать отъ существованія первыхъ къ существованію второй. Я просто говорю, что между ними есть какая-то причинная связь.

Мы (идеалисты), утверждающіе, что на основаніи воспріятія чужихъ словъ можно заключать о чужой одушевленности, вовсе не утверждаемъ, что наши представленія чужихъ словъ непосредственно связаны съ чужою одушевленностью. Что же мы въ такомъ случаѣ утверждаемъ? А вотъ что: между ними есть (вообще какая то) причинная связь.

Представленія, въ коихъ содержатся признаки чужой одушевленности, ведутъ къ познанію послѣдней, потому что они являются (какимъ-то ея) дѣйствіемъ. Оппонентъ спрашиваетъ: если ты такимъ образомъ признаешь, что представленія лица, тебя слушающаго, въ которыхъ онъ познаетъ твои движенія и слова, не являются дѣйствительными признаками твоей оду-

шевленности, то въ чемъ же заключаются другіе настоящіе признаки одушевленности?

62. Настоящими признаками одушевленности считаемъ только тѣ представленія, въ которыхъ намъ являются наши собственныя движенія и слова, возникшія изъ волевыхъ актовъ нашего сознанія.

Признаками одушевленности называются представленія, въ которыхъ намъ являются наши собственныя движенія и слова, возникшія изъ волевыхъ актовъ нашего сознанія. Итакъ, вотъ что здѣсь высказано: только представленія, содержаніе которыхъ составляютъ движенія и слова субъекта, движущагося и говорящаго, являются дѣйствительными признаками одушевленности.

(Выше было сказано, что между представленіями чужихъ словъ и движеній и чужою одушевленностью есть какая-то причинная связь, теперь) указывается, какова сущность причинной связи одушевленности своей и чужой съ ея внѣшними проявленіями.

63. Одушевленность, создающая свои внѣшнія проявленія, является именно непосредственною ихъ причиною. По отношенію къ признакамъ чужой одушевленности чужое сознаніе является регулирующею (косвенною) причиною.

Причиною непосредственною называется исключительно (предшествующее бытіе въ томъ же самомъ процессѣ бытія). Сознаніе, изъ котораго вышли (извѣстныя внѣшнія его проявленія), является по отношенію къ нимъ именно непосредственной ихъ причиной. По отношенію къ (нашимъ представленіямъ) проявленій чужой одушевленности послѣдняя является лишь регулирующею (побочною) причиною.

Говоря о непосредственной причинѣ, авторъ тутъ пользуется терминологіей реалистовъ, такъ какъ со своей точки зрѣнія непосредственною причиною представленій являются не волевые акты, а сознаніе вообще.

Такимъ образомъ, сперва является доказаннымъ, что только свои движенія и слова могутъ быть внѣшними признаками одушевленности. Чтобы обосновать примѣненіе этого термина также и къ чужимъ движеніямъ и словамъ, авторъ говоритъ:

64. Чужія движенія и слова являются признаками одушевленности условно, вслѣдствіе ассоціаціи по сходству со своими.

Когда изъ нѣдръ своей одушевленности возникаютъ представленія, содержащія образы чужихъ движеній и словъ, то послѣднія вслѣдствіе ассоціаціи по сходству со своими, называются признаками чужой одушевленности.

Оппонентъ спрашиваетъ: ты, идеалистъ, считаешь дѣйствительными признаками одушевленности только тѣ, которые указываютъ на собственную одушевленность. Слушатель же не воспринимаетъ въ дѣйствительности представленій говорящаго, и наоборотъ. Откуда же, въ такомъ случаѣ, согласованность между ними, въ силу коей оба они, не зная другъ о другѣ, одинаково сознаютъ, что извѣстныя внѣшнія явленія вызваны одушевленностью (т.-е. понимаютъ другъ друга, взаимно не зная о существованіи другъ друга)?

Въ отвѣтъ на это (идеалистъ) говоритъ:

65. Хотя каждый переживаетъ свои представленія только въ себѣ, однако, названіе признаковъ одушевленности дается какъ своимъ, такъ и чужимъ ея проявленіямъ, такъ какъ они исходятъ изъ одного источника. Причина этого лежитъ въ особомъ свойствѣ

феноменальнаго бытія. Оно состоитъ въ постоянно повторяющемся, неимѣющемъ начала въ времени, процессѣ переживанія такихъ иллюзорныхъ представленій, будто опредѣленно воспринимаются одни и тѣ же внѣшніе объекты. Подобно этому, два диплоптика увѣрены, что оба они воспринимаютъ тѣ же самыя двѣ луны, которыхъ въ дѣйствительности вовсе нѣтъ.

Я самъ и другой, т.-е. говорящій и слушающій переживаютъ свои представленія самостоятельно, я свои а слушающій свои. Подобно этому, когда два стигматика видятъ двѣ луны вмѣсто одной, каждый изъ нихъ переживаетъ свое представленіе самостоятельно.

Мы считаемъ, что когда два лица познаютъ одинъ и тотъ же объектъ въ ясномъ и раздѣльномъ представленіи, то это такое же случайное совпаденіе ихъ представленій.

Непосредственной причиной этого явленія служатъ прежнія переживанія сознанія, во времена, предшествующія нынѣшнему его существованію. Ими созданъ характеръ нашего сознанія, который по существу своему есть особая сила, функція одушевленности вообще. Феноменальное бытіе есть послѣдовательное проявленіе этой силы, процессъ, отмѣченный рожденіемъ и смертью. Особая сущность этого процесса состоитъ въ способности создавать представленія, въ коихъ разныя лица увѣрены въ томъ, что они воспринимаютъ одинъ и тотъ же внѣшній объектъ. Процессъ этотъ не имѣетъ начала во времени. Умъ объединяетъ движенія, слова и пр., какъ свои, такъ и чужія, въ одно понятіе признаковъ одушевленности, которое является яснымъ и раздѣльнымъ представленіемъ. Такимъ образомъ, говорящій мыслитъ: то, что я говорю, пойметъ слушатель. Слушатель же со своей

стороны мыслитъ. то, что онъ сказалъ, я понялъ. Это и есть увѣренность, что воспринимается одинъ и тотъ же внѣшній объектъ. Эти представленія имѣютъ одну причину, именно волевые акты. Представленія, содержащія образы словъ и движеній, какъ у говорящаго, такъ и у слушающаго, являются признаками одушевленности своей и чужой, и потому получаютъ общее названіе признаковъ одушевленности. Такимъ образомъ, хотя говорящій и слушающій переживаютъ свои представленія каждый отдѣльно, однако, у обоихъ представленія, содержащія образы словъ и дѣйствій, возникаютъ изъ одного и того же источника; они превращаются въ одно общее понятіе, которое получаетъ названіе признаковъ одушевленности. Причина этой увѣренности, что воспринимается одно и то же (только та, что такъ было всегда), что это коренится въ самой сущности феноменальнаго бытія, неимѣющаго начала во времени, и состоящаго въ постоянно повторяющемся процессѣ переживанія такихъ представленій.

Примѣромъ здѣсь служитъ воспріятіе двумя диплоптиками двухъ лунъ. Одинъ диплоптикъ говоритъ другому: смотри! и указываетъ на вторую луну. Тотъ отвѣчаетъ: вижу! Тогда указавшій на вторую луну съ гордостью думаетъ: это я ему указалъ! Слушатель же думаетъ: это онъ мнѣ указалъ! Тѣмъ не менѣе каждый изъ нихъ переживаетъ свое воспріятіе самостоятельно, безъ соотвѣтствующаго внѣшняго объекта.

Согласно съ этимъ, и тутъ общее названіе признаковъ одушевленности дается представленіямъ своимъ и чужимъ, потому что у насъ имѣется ясное и раздѣльное представленіе о нихъ, какъ объ особомъ объектѣ.

§ 12. Можетъ ли умозаключеніе о чужой одушевленности на основаніи сходства со своей считаться источникомъ достовѣрнаго знанія.

Реалистъ какъ бы хватается за соломинку и говоритъ:

66. Вышеизложенное умозаключеніе, коимъ обосновывается чужая одушевленность, предполагаетъ существованіе познаваемаго объекта. Если объектъ есть, то онъ внѣшній объектъ. Если объекта нѣтъ, то какъ утверждать познаніе внѣшней одушевленности? Вѣдь, если нѣтъ знанія ея реальной самосущности, то нельзя считать ее обоснованной.

Существуютъ представленія, въ которыхъ намъ являются именно цѣлесообразныя движенія и т. п. признаки чужой одушевленности. Они служатъ основаніемъ для умозаключенія о создающей ихъ причинѣ, на основаніи ея слѣдствія. Что же является объектомъ этого знанія? Есть только двѣ возможности: или это сама реальная самосущность чужой одушевленности, или же нѣтъ. Первый случай невозможенъ для идеалиста, такъ какъ такой объектъ долженъ существовать отдѣльно отъ субъекта. Второй также кроетъ въ себѣ абсурдъ, ибо какъ же узнать о существованіи чужой одушевленности, если она не является объектомъ познанія? Почему? Потому чтс приписывать чему-либо бытіе можно лишь тогда, когда есть познаніе реальной самосущности объекта. Если же этого нѣтъ, то такой объектъ не существуетъ. Вотъ что говоритъ оппонентъ.

Идеалистъ отвѣчаетъ:

67. Такое же возраженіе съ такимъ же основаніемъ можно направить и противъ тебя. Дѣйствительно:

68. По твоему мнѣнію, чужая одушевленность познается на основаніи соотвѣтственныхъ движеній и словъ. Но тутъ также можно сказать, что, если ея реальная самосущность становится объектомъ знанія, то ея виды должны представляться столь же ясно, какъ и собственное сознаніе. Если же этого нѣтъ, то нельзя утверждать, что познается ея реальная самосущность.

Реалистъ полагаетъ, что на основаніи признаковъ движенія и рѣчи познается существованіе чужой одушевленности, но въ такомъ случаѣ реальная самосущность ея становится ли для него объектомъ или нѣтъ? Если да, то онъ долженъ былъ бы знать и точный ея видъ. Если же она въ своей индивидуальной реальности остается недоступной, то что же познается въ этомъ умозаключеніи? Какую одушевленность позналъ реалистъ?

Реалистъ возражаетъ:

69. Я полагаю, что на основаніи логической связи въ умозаключеніи познается лишь общее понятіе, а не единичное представленіе.

Такъ какъ средній и большой термины силлогизма суть общія понятія, то внѣшніе признаки одушевленности являются неразрывно связанными только съ общимъ понятіемъ одушевленности, а не съ единичнымъ ея бытіемъ. Поэтому мною познается лишь чужая одушевленность вообще, а не единичная ея реальность.

Идеалистъ спрашиваетъ:

70. Является ли это общее понятіе тождественнымъ съ чужою одушевленностью, или чѣм то отличающимся отъ нея, или же и тѣм и другимъ (т. е. съ одной стороны тождественнымъ, съ другой нѣтъ)?

Установивъ такую трилемму, онъ послѣдовательно указываетъ на невозможность каждаго изъ рѣшеній. Сначала исключаются два послѣдних рѣшенія:

71. Второе и третье рѣшеніе въ сущности имѣютъ одинаковое значеніе. Исходя изъ нихъ, познается лишь обшее понятіе, а не сама чужая одушевленность. Слѣдовательно, умозаключеніемъ нельзя ея познать.

Если стоять на той точкѣ зрѣнія, что общее понятіе есть нѣчто, отличающееся отъ самого реальнаго объекта, то умозаключеніемъ можно познать лишь это общее понятіе, а не чужую одушевленность. Если же стать на ту точку зрѣнія, что нельзя сказать ни того, ни другого, то получается тотъ же результатъ.

Но точка зрѣнія тождества также непріемлема:

72. Общее понятіе не тождественно съ самою чужою одушевленностью. Если бы это было такъ, то мы познавали бы форму чужой одушевленности стольже ясно, какъ и своей. Объ этомъ было уже упомянуто.

Обшее понятіе чужой одушевленности не есть реальная ея самосущность. Почему? Если бы мы допустили, что между ними нѣтъ различія, то, какъ уже было сказано, мы должны были бы познавать форму чужой одушевленности столь же непосредственно, какъ и своей.

Допустимъ, что это такъ, какая въ томъ бѣда?

73. Не такова роль умозаключенія въ познаніи.

Умозаключеніе не имѣетъ того значенія, которое ты ему приписываешь, утверждая, что черезъ него познается чужая одушевленность в томъ видѣ, въ которомъ она реально существуетъ.

Для разъясненія этого онъ говоритъ:

74. Умозаключеніе (или мышленіе) не познаетъ реальной самосущности объектовъ, иначе разсудочное познаніе не отличалось бы отъ чувственнаго, не имѣло бы свойственной ему особой области знанія и т. п.

Мы полагаемъ, что умозаключеніе (мышленіе) не может познать единичной сущности реальнаго объекта. Противуполагается ему чувственное восприятіе, какъ такой источникъ знанія, чрезъ который познается единичная, реальная самосущность объектовъ. Почему? Потому что иначе вышло бы, что мышленіе не совершается въ особыхъ ему свойственныхъ представленіяхъ, а умозаключеніе давало бы такія же ясныя, наглядныя представленія, какъ и воспріятіе. Получились бы также и другіе послѣдствія. Мышленіе не было бы въ состояніи познавать результата восприятія [1] въ ясномъ и раздѣльномъ представленіи и не могло бы знать объ объектахъ прошедшихъ и будущихъ.

Тутъ идеалистъ, имѣя въ виду, что нѣкоторые какъ разъ считают мышленіе несовершающимся въ особыхъ представленіяхъ (и вообще мышленіе и воспріятіе равноправными въ смыслѣ источниковъ познанія реальности) говоритъ:

75. Мышленіе есть источникъ правильнаго познанія не потому, чтобы оно давало знаніе реальности.

Если считать, что представленія мышленія не отличаются отъ наглядныхъ, если полагать, что умозаключеніе есть источникъ правильнаго знанія, потому что

[1]. Воспріятіе является чистымъ только в начальной стадіи, когда познается голый фактъ присутствія передъ нашими чувствами какого то объекта, результатъ же воспріятія есть готовое представленіе, созданное уже мышленіемъ, см. Учебникъ логики Дармакирти, стр. 27 и слѣд.

ему доступна реальная самосущность объекта, то это неправильно.

Если же не стоять на той точкѣ зрѣнія, что только знаніе единичныхъ реальныхъ сущностей есть истинное знаніе, то в какомъ же смыслѣ мышленіе, недающее такого знанія, является все же источникомъ истины?

76. Хотя мышленіе и не захватываетъ реальнаго бытія объекта, однако оно все же является источникомъ познанія истины, такъ какъ оно ведетъ къ достиженію желанной цѣли.

Хотя умозаключеніе (мышленіе) и не захватываетъ реальной сущности объекта, однако оно безошибочно ведетъ къ объекту, на который направлено наше стремленіе, и потому мы признаем его за источникъ знанія.

Выраженіе „и потому оно не есть источникъ истины" нѣкоторые толкуютъ такъ: такъ какъ мышленіе имеетъ свою, отличную отъ воспріятія, область, то оно не есть источникъ знанія, т. е. умозаключеніе считается источникомъ знанія не потому, что оно познаетъ реальную сущность объектовъ. А почему?— Хотя оно и не въ состояніи захватить истинной сущности объектовъ, однако оно все же есть источникъ знанія, но уже не потому, что познаетъ единичныя реальности, а потому что лежитъ въ основѣ цѣлесообразной дѣятельности.

Здѣсь возникаетъ слѣдующій вопросъ: разъ никакое вообще мышленіе не можетъ захватить единичныхъ реальныхъ сущностей, то не является ли, тѣмъ самымъ, опороченнымъ то умозаключеніе, черезъ которое мы познаемъ чужую одушевленность?

Поэтому онъ говоритъ:

77. Когда мы видимъ дымъ и заключаемъ о существованіи огня, то мышленіе наше не имѣет дѣла съ реальнымъ бытіемъ огня,

иначе не было бы разницы между огнемъ, воспринятымъ чувствами, и огнемъ, представляющимся въ мышленіи. А еслибы различія между ними не было, то мышленіе не могло бы направляться на огонь прошедшій, будущій, или воображаемый, которые не имѣютъ реальнаго бытія. Съ другой стороны, огонь воображаемый долженъ былъ бы имѣть дѣйствіе огня реальнаго (т. е. жечь).

Мы полагаемъ, что, когда мышленіе на основаніи известнаго признака, напр. дыма, создаетъ свой объектъ—огонь, то оно не имѣетъ дѣла съ огнем дѣйствительнымъ. Почему? Потому что, если бы умозаключеніе захватывало единичную реальную сущность своего объекта, то оно уподобилось бы чувственному воспріятію. Оно не могло бы имѣть дѣла съ объектами прошлыми, будущими, и такими, которые лишены сущности объектовъ реальныхъ; а также и потому, что образъ, мыслимый при умозаключеніи, долженъ былъ бы имѣть дѣйствіе, точно такое же, какъ образъ, воспринятый чувствами.

Итакъ, умозаключеніе (мышленіе) направляетъ цѣлесообразную дѣятельность (и лишь косвенно ведетъ къ познанію истины). Но имѣется ли эта черта, или нѣтъ, въ умозаключеніи о чужой одушевленности?

78. Въ умозаключеніи о существованіи чужой одушевленности также имѣется именно то свойство, что оно направляетъ нашу дѣятельность соотвѣтственно желанной цѣли.

Далѣе авторъ яснѣе указываетъ, что его теорія умозаключенія примѣняется къ данному случаю:

79. Дѣйствующее одушевленное лицо, узнавъ черезъ это умозаключеніе о суще-

ствованіи другого одушевленнаго лица, послѣдовательно производитъ тѣ дѣйствія, которыя ведутъ его къ желанной цѣли.

Когда какое нибудь дѣйствующее лицо, благодаря умозаключенію о чужой одушевленности, узнаетъ про существованіе другого лица, то, если оно предприметъ соотвѣтственныя дѣйствія, будетъ къ нему стремиться, разыскивать, ходить туда и сюда, то въ концѣ концовъ достигнетъ цѣли, напр., бесѣды съ этимъ лицомъ. Примѣромъ такой послѣдовательной целесообразной дѣятельности можетъ также служить слѣдующее: привѣтствованіе другого лица, приглашеніе его въ домъ, затѣмъ постиланіе ему ковра, угощеніе яствами и питіями, приготовление кровати и постели, подаваніе воды для омовенія ногъ, обтираніе, массажъ ногъ и т. п.

Что еще можно привести в подтвержденіе того, что достиженіе цѣли есть достаточное основаніе чтобы признать умозаключеніе за источникъ истины?

80. Міръ живыхъ существъ является одушевленнымъ только въ томъ смыслѣ, что въ немъ существуетъ преслѣдованіе цѣлей и достиженіе результатовъ, въ частности существуетъ также дѣятельность, направленная на другія одушевленныя лица, о существованіи коихъ мы заключаемъ.

Всякое достиженіе цѣли предполагаетъ непремѣнно одушевленность. Если мы утверждаемъ, что въ феноменальномъ мірѣ есть сознаніе и жизнь, то это значитъ лишь то, что въ немъ есть этотъ результатъ мышленія, т. е. преслѣдованіе цѣлей и достиженіе ихъ. Такимъ образомъ доказано, что умозаключеніе о существованіи чужой одушевленности есть мысль о достиженіи такихъ цѣлей, которыя могутъ

возникнуть лишь благодаря существованію другихъ одушевленныхъ лицъ.

Почему же это такъ?

81. Потому что человѣкъ только тогда чувствуетъ удовлетворенность, когда непосредственно переживетъ то воспріятіе, въ коемъ ему прежде являлась будущая цѣль его стремленій.

Такимъ образомъ выражена слѣдующая мысль: только тогда человѣкъ становится удовлетвореннымъ, когда вслѣдъ за воспріятіемъ огня онъ непосредственно переживетъ воспріятія, въ коихъ ему будутъ являться горѣніе и прочія цѣли, къ которымъ онъ стремился.

Пусть онъ будетъ удовлетворенъ; слѣдуетъ ли изъ этого, что предшествующее его мышленіе, которое привело его къ этой цѣли, есть истинное знаніе?

82. Такъ какъ предшествующее мышленіе доводитъ до осуществленія цѣли, то оно (косвенно) является дѣйствительнымъ, а слѣдовательно и истиннымъ.

Вышеизложеннымъ способомъ предшествующее мышленіе (т. е. умозаключеніе) вполнѣ осуществляетъ цѣлесообразную дѣятельность, поэтому оно является дѣйствительнымъ (актуальнымъ), а потому и истиннымъ.

Оппонентъ указываетъ на исключеніе (выше было указано, что и въ сновидѣніяхъ происходитъ умозаключеніе о чужой одушевленности, затѣмъ было разъяснено, въ какомъ смыслѣ умозаключеніе является источникомъ знанія, а теперь возникаетъ вопросъ, можетъ ли умозаключеніе, совершающееся во время сновидѣнія, быть такимъ же источникомъ истины?).

83. Развѣ ты, идеалистъ, не доказывалъ, что и въ сновидѣніяхъ у насъ возникаютъ представленія, въ коихъ намъ является по-

слѣдующая цѣль на основаніи прежняго знанія? Но одного этого не достаточно, чтобы признать предшествующія представленія за источникъ истины. Вѣдь въ этомъ состояніи всѣ представленія ложны.

Вѣдь въ сновидѣніяхъ также возникаютъ представленія, въ коихъ намъ рисуется достиженіе данной цѣли, представленія, которыя имѣютъ своимъ источникомъ предшествующее знаніе. Но было бы неправильно по одному этому считать предшествующія представленія за источникъ знанія. Почему? Потому что въ сновидѣніяхъ всѣ представленія обязательно ложны. Вотъ возраженіе оппонента. Идеалистъ ему отвѣчаетъ:

84. Мы уже доказали выше, что никогда внѣшніе признаки одушевленности не представляются намъ безъ вліянія соотвѣтственныхъ волевыхъ актовъ, и потому отъ существованія первыхъ мы заключаемъ къ существованію вторыхъ. Разница между представленіями наяву и во снѣ та, что в первомъ случаѣ имѣется непосредственное вліяніе чужой воли, а во второмъ—косвенное. Заблужденіе состоитъ лишь въ перерывѣ между представленіями и ихъ причинами, но не въ томъ, чтобы послѣднихъ не было вовсе.

Представленія, содержащія образы движеній и словъ, не появляются независимо отъ соотвѣтственныхъ волевыхъ актовъ, потому отъ существованія первыхъ мы заключаемъ къ существованію вторыхъ. Разница состоитъ лишь въ слѣдующемъ: въ состояніяхъ ненормальныхъ, какъ, напр., во снѣ, связь между ними косвенная, а наяву—прямая. Это было выяснено уже раньше.

Итакъ, въ обоихъ состояніяхъ—наяву и во снѣ—образы существъ одушевленныхъ стоятъ въ связи съ

соотвѣтственными ихъ волевыми актами. Доказавъ это, авторъ затѣмъ указываетъ на то, какимъ образомъ въ сновидѣніяхъ представленія, слѣдующія за умозаключеніемъ о существованіи другого лица, находятся въ зависимости отъ волевыхъ актовъ того же лица:

85. Въ сновидѣніяхъ намъ являются прежнія представленія признаковъ чужой одушевленности, находящіяся въ косвенной отъ нея зависимости. Точно такъ-же всѣ послѣдующія представленія о какой либо нашей дѣятельности, направленной на этихъ лицъ, находятся въ той же косвенной отъ нея зависимости.

Подобно тому, какъ въ сновидѣніяхъ прежнія наши представленія признаковъ чужой одушевленности являются въ зависимости, хотя и не непосредственной, отъ актовъ чужой воли, точно такъ-же и послѣдующія представленія создаются подъ тѣмъ-же вліяніемъ. Послѣдовательная взаимная связь представленій тутъ такая: сначала подъ вліяніемъ чужой одушевленности создаются представленія внѣшнихъ ея признаковъ, на основаніи коихъ дѣлается заключеніе о существованіи другого одушевленнаго лица. Затѣмъ возникаютъ представленія о соотвѣтственныхъ по отношенію къ нему дѣйствіяхъ. Затѣмъ представленія привѣтствія и поклона. Далѣе представленія разговора, постиланія ковра, чтенія, повторенія прочтеннаго учителемъ и заучиванія наизусть. Затѣмъ наступаетъ моментъ, когда является представленіе кровати и затѣмъ сонъ. Но и во снѣ, въ силу ранѣе усвоенныхъ привычныхъ представленій, также являются представленія признаковъ чужой одушевленности и затѣмъ заключеніе о присутствіи другого одушевленнаго лица, и далѣе тоже представленіе цѣлесообразной дѣятельности, разговора и т. п.

Представленія реагированія на встрѣчу съ другимъ одушевленнымъ лицомъ и пр. рождаются въ сновидѣніяхъ въ томъ же порядкѣ, что и наяву. Указывая на это онъ говоритъ:

86. И во снѣ также сначала происходитъ умозаключеніе о существованіи другого лица, а затѣмъ представленія о дальнейщихъ дѣйствіяхъ того же лица развиваются въ той же послѣдовательности, что и наяву.

Наяву возникаютъ представленія признаковъ одушевленности, в основѣ коихъ лежатъ побужденія чужой воли. Затѣмъ, послѣ умозаключенія о присутствіи другого лица, возникаютъ состоянія сознанія, которыя могутъ создавать представленія обычныхъ въ этихъ случаяхъ действій, разговора и т. п. Это образуетъ известную послѣдовательность представленій, переживаемыхъ наяву; на основаніи ея именно, такая же послѣдовательность представленій является и въ сновидѣніяхъ, реагированіе на встрѣчу съ другимъ лицомъ и т. д.

Все-же эти представленія несомнѣнно ложны!

87. Всякому ясно, что каково умозаключеніе, таково же и достиженіе цѣли, такова и послѣдующая цѣлесообразная дѣятельность!

Тѣ умозаключенія о чужой одушевленности, которыя дѣлаются во снѣ, суть единственно возможныя въ такомъ состояніи; точно такъ-же то достиженіе цѣли, тѣ разговоры и т. д., которые происходятъ во снѣ, суть единственно возможные въ это время. Но такъ какъ въ это время возможна дѣятельность не противорѣчивая, имѣющая взаимную связь, логичная, то никакой непослѣдовательности въ нашей теоріи нѣтъ. Другіе же толкуютъ это (нѣсколько) иначе: такъ какъ результатъ соотвѣтствуетъ (однороденъ)

своей причинѣ, то каково умозаключеніе, таковы и дѣйствія на немъ основанныя, ибо умозаключеніе о чужой одушевленности является причиной, а достиженіе цѣли—ея результатомъ. Обычная дѣятельность, представляющаяся въ сновидѣніяхъ, отдалена во времени отъ непосредственнаго ея переживанія. Но кто же не пойметъ, что она совершается на основаніи правильнаго умозаключенія, и, во всякомъ случаѣ, имѣетъ признакъ цѣлесообразности?

§ 13. Можетъ ли іогическое воспріятіе знать о чужой одушевленности.

Хотя реалистъ такимъ образомъ и разбитъ, однако онъ не прекращаетъ попытокъ такъ или иначе защитить свою свою точку зрѣнія:

88. Итакъ, посредствомъ умозаключенія нельзя достичь непосредственнаго знанія чужой одушевленности. Однако допустимъ, что оно все же является источникомъ правильнаго познанія, такъ какъ, основываясь на немъ, мы совершаемъ цѣлесообразныя дѣйствія. Но что сказать о непосредственномъ проникновеніи ясновидцевъ-іогиновъ въ чужое сознаніе? Если они непосредственно познаютъ реальную самосущность чужого сознанія, то послѣднее будетъ для нихъ внѣшнимъ объектомъ. Если нѣтъ, то какъ можно утверждать, что они познаютъ непосредственно?

Приводится основаніе:

89. Проникновенное воспріятіе іогина ты считаешь за особый видъ чувственнаго познанія. Но если оно не воспринимаетъ реальной самосущности объекта, то оно

перестаетъ по твоему быть источникомъ знанія.

Ты считаешь, что въ чувственномъ воспріятіи мы познаемъ самую реальность объекта. Если же въ данномъ случаѣ этого нѣтъ, то что это за воспріятіе? Если оно не познаетъ реальной сущности объекта, то оно исключается изъ числа источниковъ знанія. Вѣдь оно признается источникомъ знанія именно потому, что воспринимаетъ реальную сущность. Вотъ возраженіе реалиста.

Идеалистъ отвѣчаетъ:

90. Эти ясновидцы-іогины не достигаютъ состоянія абсолютнаго знанія; они не освободились отъ разсудочнаго мышленія, различающаго объектъ и субъектъ. Хотя ихъ мышленіе и проникаетъ въ чужое сознаніе, однако оно въ данномъ случаѣ не отличается отъ познанія какого либо (прикрытаго) объекта, и правильность его вытекаетъ изъ того обстоятельства, что оно ведетъ ихъ къ цѣлесообразнымъ дѣйствіямъ.

Ясновидцы-іогины не освободились отъ разсудочнаго мышленія, различающаго объектъ и субъектъ. Ихъ проникновеніе въ чужое сознаніе считается правильнымъ знаніемъ, потому что оно безошибочно ведетъ къ соотвѣтственнымъ цѣлесообразнымъ дѣйствіямъ, подобно нашему воспріятію матеріальныхъ предметовъ;—но не потому, чтобы оно могло проникнуть въ истинную сущность чужого сознанія. Указывается здѣсь и причина того, что эти іогины не освободились отъ разсудочнаго мышленія, различающаго объектъ и субъектъ: они не достигли абсолютнаго знанія. У нихъ не проявилась сущность основного сознанія (основа одушевленности).

Съ появленіемъ ея прекращается теченіе представленій разсудочнаго мышленія, различающаго субъектъ и объектъ; теченіе—которое составляетъ самую сущность феноменальнаго бытія.

Если они и не достигаютъ проникновенія въ истинную сущность чужого сознанія, то какъ можетъ у нихъ проявиться другая черта непосредственности знанія: ясность, наглядность представленія?

91. Сосредоточеніе мысли (іога) даетъ имъ такую силу, что у нихъ появляется ясное представленіе, въ которомъ наглядно рисуются особенности формы чужого сознанія. Подобно этому мы, по милости божества и волѣ судьбы, можемъ во снѣ увидать истину.

Сосредоточенное мышленіе развиваетъ у іогиновъ способность созерцать чужое сознаніе, при чем они ясно представляютъ себѣ особенности его формы. Подобно этому, по силѣ судьбы и силѣ божественной благодати мы во снѣ видимъ истину, и тогда получаются представленія, наглядно передающія форму объекта.

Значитъ дѣло в томъ, что познаніе чужого сознанія у іогиновъ отличается только благодаря силѣ ихъ сосредоточеннаго вниманія, а истинной его сущности они все же не познаютъ?

92. У нихъ также нѣтъ проникновенія въ само чужое сознаніе. Они также познаютъ его только на основаніи сходства со своимъ. Они имѣютъ извѣстное представленное понятіе и называютъ его чужимъ сознаніемъ.

Хотя проникновенное знаніе іогиновъ и создается силою сосредоточеннаго вниманія (іоги), однако оно не в состояніи обратить чужую одушевленность въ объектъ этого проникновенія. Причина этого та, что такіе ясновидцы не освободились отъ разсудочнаго мышленія, различающаго объектъ и субъектъ. Если

они не познаютъ истинной сущности чужой одушевленности, то все же они мыслятъ опредѣленное понятіе чужой одушевленности. Каково содержаніе этого понятія?

Это понятіе у нихъ образуется такъ-же, какъ и у насъ, только на основаніи того, какъ намъ является собственное сознаніе нагляднаго образа, въ которомъ мы мыслимъ чужое сознаніе. Такому понятію дается названіе чужого сознанія.

Если воспріятіе іогиновъ не познаетъ истины, то какое же это воспріятіе? Какой вообще это источникъ знанія?

93. Мы считаемъ его воспріятіемъ, такъ какъ оно даетъ наглядное представленіе, которое соотвѣтствуетъ формѣ чужого сознанія. Мы считаемъ его за источникъ правильнаго познанія, такъ какъ оно безошибочно приводитъ къ цѣлесообразнымъ дѣйствіямъ.

§ 14. *Можетъ-ли Будда знать о чужой одушевленности.*

Но вотъ Истинно-Сущіе Будды свободны отъ разсудочнаго мышленія, различающаго субъектъ и объектъ; они познаютъ чужую одушевленность.

Ихъ-то знаніе имѣетъ объектомъ истинную сущность ея, или нѣтъ? Если имѣетъ, то нельзя не придти къ заключенію, что объектъ этотъ есть объектъ внѣшній. Если не имѣетъ, тогда окажется, что знаніе Будды не соотвѣтствуетъ истинѣ?

94. Проникновеніе Будды во всѣ существующіе объекты для насъ непостижимо, такъ какъ оно во всѣхъ отношеніяхъ выходитъ изъ предѣловъ того, о чемъ мы можемъ знать и о чемъ мы можемъ говорить.

То, что является объектомъ для Высшаго изъ Ясновидцевъ, Будды, Истинно-Сущаго, непостижимо для нашего мышленія.

Непостижимо не только Ихъ знаніе чужой одушевленности, но непостижимо для ума также Ихъ знаніе всѣхъ вещей безъ исключенія. Почему? Потому что то состояніе, въ которомъ пребываетъ Истинно-Сущій, не можетъ быть мыслимо въ опредѣленномъ понятіи, оно недоступно никакому иному знанію, кромѣ знанія самого же Будды, и потому оно выходитъ изъ предѣловъ познаваемаго. По этой же причинѣ, такъ какъ мы не знаемъ истинной сущности абсолютнаго знанія, оно выходитъ изъ предѣловъ того, о чемъ можно говорить.

Кромѣ того есть еще такой взглядъ. Существуютъ два вида Всевѣдѣнія Будды: высшее непосредственное знаніе, подобно зеркалу, и высшее разсудочное знаніе. Посредствомъ перваго, Будда познаетъ единую истинную сущность всѣхъ вещей. Посредствомъ второго, онъ познаетъ каждую вещь въ отдѣльности. Изъ нихъ первое знаніе совершенно свободно отъ разсудочнаго мышленія, различающаго объектъ и субъектъ, оно знаетъ скрытую природу всѣхъ явленій, ихъ сущность; такое всевѣдѣніе есть дѣйствительно абсолютное знаніе; это есть разумъ, неимѣющій ничего общаго съ эмпирическимъ. Высшее разсудочное знаніе достигается вслѣдъ за достиженіемъ абсолютнаго разума. Оно различаетъ объектъ и субъектъ. Оно познаетъ во всѣхъ отношеніяхъ всѣ явленія феноменальнаго міра, вещи безконечно малыя, скрытыя и удаленныя, ибо, хотя оно и достигается послѣ разума абсолютнаго, однако по существу своему оно есть знаніе эмпирическое. Поэтому тотъ видъ всевѣдѣнія, который принадлежитъ высшему разсудочному знанію, не содержитъ въ себѣ ничего

противорѣчиваго. Мы признаемъ, что оно различаетъ объектъ и субъектъ, тѣмъ не менѣе оно не ложно (не иллюзорно), такъ какъ Будда видитъ его ложность.

Есть еще два другихъ вида всевѣдѣнія Будды, но они сводятся къ предыдущимъ.

Высшее знаніе равенства между собою всѣхъ объектовъ есть по существу своему знаніе относительности феноменальнаго бытія; оно основывается на абсолютномъ знаніи, которое, какъ зеркало, непосредственно отражаетъ въ себѣ единую сущность всего. Кромѣ того, есть еще разумъ Будды, творящій дѣла (такія, какъ проповѣдь для спасенія всѣхъ существъ отъ оковъ рожденія и смерти). Этотъ разумъ различаетъ единичныя и общія сущности и основывается на высшемъ разсудочномъ знаніи. Такимъ образомъ, высшій разумъ Истинно-Сущаго имѣетъ четыре формы. Изъ нихъ высшій разумъ, уподобляемый зеркалу, есть разумъ абсолютный, сверхъэмпирическій. Остальныя формы достигаются на основаніи перваго, но являются формами разума эмпирическаго. Поэтому, когда говорятъ о всевѣдѣніи Будды, слѣдуетъ соотвѣтственно разумѣть одну изъ четырехъ его формъ.

Оконченъ трактатъ Учителя Дармакирти, подъ названіемъ «Обоснованіе чужой одушевленности».

Перевели, подвергли текстъ критикѣ и привели въ порядокъ индійскій ученый Висуддисинха и Жученскій переводчикъ Шрикутаракшита.

Я объяснилъ сочиненіе „Обоснованіе чужой одушевленности“, разобравъ его дословно.

Пусть та нравственная заслуга, которую я этимъ пріобрѣлъ, зачтется на пользу міра живыхъ существъ!

Послѣдователь философіи буддизма Винитадева написалъ это толкованіе на сочиненіе, въ которомъ окончательно устанавливается существованіе чужой одушевленности; въ немъ выяснено каждое слово.

Окончено толкованіе на сочиненіе „Обоснованіе чужой одушевленности“, сочиненіе Учителя Винитадевы.

Перевели его, подвергли текстъ критикѣ и привели въ порядокъ индійскій ученый Висуддисинха и Жученскій переводчикъ Шрикутаракшита.

Переводъ дословный.

По-индійски: Сантанантарасиддипракаранам.

По-тибетски: трактатъ подъ заглавіемъ „Обоснованіе чужой одушевленности".

В и д я д ѣ й с т в і я, к о т о р ы м ъ п р е д ш е с т в у ю т ъ м ы с л и, в ъ с в о е м ъ т ѣ л ѣ, е с л и п о з н а ю т с я м ы с л и в ъ д р у г о м ъ, п о т о м у ч т о в о с п р и н и м а ю т с я э т и (д ѣ й с т в і я), т о у (п р и з н а ю щ а г о) т о л ь к о м ы с л ь, т а к ъ ж е с п о с о б ъ э т о т ъ о д и н а к о в ъ.

По-индійски: Сантанантарасиддитика.

По-тибетски: „Толкованіе на обоснованіе чужой одушевленности".

Святому Сладкозвучному (Манджугоше) поклоняюсь.

Каковымъ Учителемъ живущаго все это объявлено только мыслью, ему усиленно поклонившись, я сдѣлаю анализъ „Обоснованія чужой одушевленности".

„Своего тѣла дѣйствія предшествуемыя мыслью" и т. д., этой строфой указывается на связь, содержаніе и цѣль этого трактата. Изъ нихъ именно существованіе чужой одушевленности есть содержаніе. Обоснованіе существованія чужой одушевленности есть цѣль. Цѣль же эта этимъ трактатомъ осуществляется, потому она вмѣстѣ съ трактатомъ имѣетъ связь, сущность которой есть средство и осуществляемое средствомъ. Такъ связь причины съ результатомъ и т. п. въ ней именно заключается, отдѣльно не названо. Утверждающіе внѣшніе объекты спорятъ такъ: согласно „только представленій" не вяжется съ существованіемъ чужой одушевленности. Это извѣстно. Вѣдь они такъ говорятъ: согласно кого только мысль существуетъ, внѣшній объектъ не существуетъ, согласно того, для того чтобы сдѣлалось познаваемымъ другое одушевленное существо, воспріятіе (какъ) источникъ правильнаго знанія не существуетъ, потому что всякое знаніе имѣетъ опору только въ своей сторонѣ, или потому что основательнымъ образомъ опоры нѣтъ. Такъ какъ нѣтъ дѣла тѣла и рѣчи то, умозаключенія также нѣтъ.

Вѣдь если дѣлать заключеніе о другомъ одушевленномъ существѣ черезъ внѣшніе признаки тѣлесные и словесные, то, съ точки зрѣнія „только представленій", внѣшнихъ признаковъ тѣлесныхъ и словесныхъ нѣтъ. Священное писаніе такъ же, потому что оно заключается внутрь группы матеріи, бросивъ все, не существуетъ вовсе. Вѣдь писаніе можетъ быть однимъ (изъ двухъ): или оно имѣетъ сущность слова или оно имѣетъ сущность (отдѣльного) звука рѣчи. Эти же оба съ твоей точки зрѣнія не существуютъ. Писаніе же есть матерія, въ этой области даже существованіе правильности знанія не признается. Вѣдь признается, что его область отъ области двухъ источниковъ познанія удалена. Поэтому

посредствомъ писанія также нѣтъ возможности знать другое одушевленное лицо. Если (такъ) спросить, то на это ложное мнѣніе утверждающаго внѣшніе объекты такъ слѣдуетъ говорить. Мы также не признаемъ именно, что воспріятіемъ познается другое одушевленное существо. Смотрящими по сю сторону воспріятіемъ другое одушевленное существо не познается. Писаніе же не имѣетъ сущности (отдѣльныхъ, членораздельныхъ) звуковъ рѣчи, а есть знаніе (представленіе), рождающееся волею Учителя, въ которомъ являются намъ особыя имена, глаголы и частицы. Хотя оно существуетъ въ сознаніи понимающаго, однако посредствомъ связи (косвенно) ему присвоивается обозначеніе такое, что оно принадлежитъ творцу, словъ Истинно-Сущего (Будды), Капилы, Канады. Вѣдь все буддисты признаютъ существованіе представленій, обладающихъ образомъ общей сущности (выражаемой) словомъ, выражающимъ (смыслъ); но единичное слово, хотя существуетъ, не есть (выразительное); потому что особое основаніе „оно раньше наблюдается" и т. д. отрицаетъ что оно есть выразительность (слова). Мы также не признаемъ, что чрезъ писаніе другое одушевленное существо можно познать, но умозаключеніемъ есть (возможность). Это же умозаключеніе какимъ образомъ функціонируетъ, хотя нѣтъ дѣйствій тѣла и слова, чтобы это показать, онъ говоритъ: „въ своемъ тѣлѣ предшествуемыя мысли (дѣйствія)" и т. д. Это прежде всего общій смыслъ. Смыслъ частей будетъ сказанъ. Мысль есть знаніе (представленіе). Тутъ она обнимаетъ сущность удаленія, приближенія и разговора; такъ какъ это есть причина дѣйствія. Въ каковомъ дѣйствіи ея предшествованіе есть, то предшествуется мыслью. Слово „предшествуетъ" здѣсь означаетъ причину, потому что причина предшествуетъ. Если утверждающій внѣшніе объекты, познавъ чрезъ воспріятіе и умозаключеніе въ своей личности эти дѣйствія, коимъ предшествуютъ мысли, затѣмъ потому что узнаетъ ихъ въ другой личности, узнаетъ мысль представленія сущности желанія говорить, если спросить, тогда у (признающаго) только мысль такъ же одинаково. „Дѣйствіе" здѣсь есть лишь косвенное (частичное) обозначеніе, такъ какъ указываютъ на чужое сознаніе цвѣтъ лица, кровь и т. п. (признаки). Слово „если" указываетъ на то, что съ точки зрѣнія противника указываемымъ способомъ умозаключенія нѣтъ.

Чтобы показать, что допустивъ умозаключеніе будетъ одинаково, онъ говоритъ:

1. Если въ самомъ себѣ замѣтивъ дѣйствія и слова, предшествуемыя движеніемъ мысли, у другого ихъ увидя сдѣлать умозаключеніе о движеніи, то этотъ способъ у (утверждающаго) только сознаніе такъ же одинаковъ, почему утверждающій только мысль такъ же въ состояніи умозаключать о чужомъ сознаніи.

Движущаяся мысль есть движеніе мысли. Здѣсь слово „движеніе" употребляется въ смыслѣ желанія дѣйствовать. Слова „дѣйствія и слова" употребляются въ смыслѣ тѣлесныхъ и словесныхъ признаковъ одушевленности. Поэтому смыслъ такимъ становится: если, потому что въ самомъ себѣ наблюдаются движенія и слова, которымъ предшествуютъ желаніе двигаться и желаніе говорить, замѣтивъ эти дѣйствія и слова также и въ чужой личности, дѣлается умозаключеніе о движеніи мысли, то этотъ способъ также и у идеалиста похожъ.

Поэтому и онъ станетъ дѣлать умозаключеніе о чужой мысли. Хотя здѣсь сказано „движеніе“ безъ опредѣленія, однако оно соединяется съ выше стоящимъ мѣстомъ гдѣ, говорится о „движеніи мысли“, поэтому въ силу контекста общій терминъ употребляется какъ спеціальный.

Здѣсь, если подумать слѣдующее: реалистъ признаетъ, что дѣятельность тѣла и рѣчи есть именно признакъ чужой мысли, которыми обозначается, если же у идеалиста этихъ нѣтъ, то какимъ образомъ одинаково? поэтому (говорится слѣдующее):

2. Онъ такъ же, при отсутствіи особаго движенія чужого знанія, не признаетъ существованія такого (своего) знанія, въ которомъ являются тѣлесные и словесные признаки чужой) одушевленности.

Говорящій, что познаваемое внутри, также не признаетъ, что при отсутствіи особыхъ движеній чужой мысли, существуютъ знанія (представленія), имѣющія форму тѣлесныхъ и словесныхъ проявленій (одушевленности), которыя являются, какъ тѣлесныя и словесныя проявленія (одушевленности). Знаніе, которое есть другое чѣмъ свое знаніе, есть чужое знаніе. Движеніе (процессы), которое обладаетъ сходствомъ съ этимъ (движеніемъ своего знанія) есть движеніе чужого знанія; такимъ образомъ указывается его особая (разновидность). Словами „особое“ (движеніе) обнимается желаніе дѣйствовать и желаніе говорить.

Чтобы встрѣтить возраженіе теоріи реалиста (сказано):

3. Если спросить: потому что не воспринимается дѣятельность чужого знанія, невозможно заключать о чужой мысли? Нѣтъ, потому что одинаково.

Ты никогда не воспринималъ знаній (представленій), имѣющихъ форму дѣйствія и слова, которымъ предшествуетъ чужое знаніе. Поэтому какимъ образомъ ты умозаключаешь?—вотъ возраженіе первой партіи (оппонента).

Идеалистъ говоритъ: нѣтъ! потому что одинаково. Это не недостатокъ, потому что этотъ упрекъ одинаковъ и по отношенію къ тебѣ.

Чтобъ указать именно на это одинаковое:

4. Противникъ также никогда не видѣлъ этихъ (движеній), которымъ предшествуетъ чужое знаніе, поэтому онъ также не можетъ его (чужое сознаніе) знать.

Реалистъ также никогда не видалъ этихъ дѣйствій и словъ, которымъ предшествуетъ чужое сознаніе. Поэтому онъ также не можетъ познать чужой мысли.

Этотъ упрекъ очень непріятенъ для слуха, хотя слѣдуетъ отыскивать извѣстную связь съ логическимъ предикатомъ, однако исключительно одинаковостью ошибки противникъ побѣжденъ, потому другой ошибки не указано.

Здѣсь, чтобы встрѣтить возраженіе, состоящее въ мысли реалиста, что имѣется средство заключать о чужой мысли (говорится):

5. Если спросить: свое собственное сознаніе не можетъ быть причиною того, что существуетъ у другого, поэтому познается чужое сознаніе, почему не можетъ?

Такъ какъ свое собственное сознаніе не можетъ быть причиною дѣйствій и словъ, которыя существуютъ въ чужой личности, поэтому дѣлается заключеніе о чужомъ сознаніи—это возраженіе первой партіи. (Диспутантъ) устанавливающій окончательно доказанную (теорію) говоритъ: почему не

можетъ? Нужно сказать, почему же свое собственное сознаніе не можетъ быть причиною того, что существуетъ въ чужомъ сознаніи.

Противникъ, чтобы указать на невозможность, (говоритъ).

6. Потому что отдѣльно, отчетливо не переживаются свои волевые акты сознанія.

Относительно движеній и словъ, существующихъ въ чужой личности, слѣдуетъ сдѣлать два предположенія: первое, что они имѣютъ причину въ своемъ собственномъ сознаніи, или другое, что они имѣютъ причину въ чужомъ сознаніи. Если сообразить это, то прежде всего они не суть имѣющіе причину въ своемъ собственномъ сознаніи, потому что мысли, вызывающія ихъ въ своей личности, отчетливо не переживаются.

Приводится основаніе:

7. Потому что въ себѣ воспринимается то такъ же, что имѣетъ субстратомъ собственное свое сознаніе.

„Я иду", „я говорю"—такія дѣйствія тѣла и рѣчи, которыя имѣютъ причину въ своемъ собственномъ сознаніи, воспринимаются въ своей личности. Слѣдуетъ прибавить слова: потому что для нихъ субстратъ есть свое собственное сознаніе.

Слова „обладающій субстратомъ" употребляются здѣсь въ значеніи „имѣющій причину".

Если спросить, хотя имѣющее причину въ своемъ собственномъ сознаніи воспринимается въ своей личности, то этимъ что дѣлается?

То поэтому (сказано слѣдующее):

8. Если бы и они такъ же были таковы, то они воспринимались бы подобно тѣмъ.

Если существующія у другого дѣло и слово такъ же имѣли бы субстратомъ собственное наше сознаніе, то они такъ же и воспринимались бы въ насъ самихъ.

Но если спросить, какъ же они воспринимаются:

9. Такъ какъ воспринимается, что они не таковы, то, если спросить, не устанавливается ли другая причина?

Они воспринимаются такъ: „этотъ идетъ", „этотъ говоритъ", какъ совершенно выдѣленныя по мѣсту. Такъ какъ они не имѣютъ причиною собственное наше сознаніе, то въ силу (этого) является обоснованнымъ чужое сознаніе. Вотъ возраженіе первой (нападающей) партіи.

Устанавливающій окончательную точку зрѣнія (диспутантъ) (говоритъ):

10. И у другого это одинаково, потому что нѣтъ отчетливаго переживанія волевыхъ актовъ.

И у идеалиста такъ же нѣтъ раздѣльнаго отчетливаго переживанія въ своей личности волевыхъ душевныхъ (процессовъ возбуждающихъ). Знанія являющіяся какъ дѣйствія и слова, являющіяся выдѣленными по мѣсту (внѣ своего тѣла).

Чтобы показать, что и приведеніе основанія одинаково (говорится слѣдующее).

11. Потому что знанія, являющіяся как проявленіе одушевленности, имѣющія такъ же причину въ движеніи своей мысли, познаются какъ явленія того, что усмотрѣно въ своей личности, поэтому явленія того, что усмотрѣно внѣ своей личности, рождаются отъ другой причины.

Тѣ познанія явленій дѣйствія и слова, которыя имѣютъ причиниу въ движеніяхъ своей мысли, они такъ-же суть явленія того, что усмотрѣно въ своей личиости. „Я иду“, „я говорю“—такъ познаются они, какъ явленія проявленій (одушевленности), связанныя съ самимъ собою. Тѣ, которыя существуютъ въ чужой личности, познаются какъ явленія того, что усмотрѣно внѣ своей личности, какъ. „этотъ идетъ“, „этотъ говоритъ“. Поэтому установлено, что они рождаются отъ другой причины. Движеиие своей мысли есть движеніе своей мысли, у чего есть эта причнна, такъ нужио соединять слова.

Реалистъ (говоритъ), чтобы выразить сомнѣніе въ томъ, что именно движеніе мысли есть причина знаній того, что усмотрѣно внѣ своей личности:

12. Еслн спросить почему не признается, что представленія того, что усматривается внѣ себя, совершенно не имѣютъ (этой) причины.

Тѣ знанія явленій, того, что воспринято внѣ себя, отчего не признаются они вовсе не имѣющимн причины. Это значитъ: пусть они не имѣютъ причиною движеній (мысли).

Слова „то что усматривается внѣ своей личности“ означаютъ объекты выдѣленные (внѣ своего тѣла). Тѣ представленія, въ коихъ нмѣется природа представленія того что усматривается внѣ своей личностн, суть представленія того, что усмотрѣно внѣ своей личности. Такъ какъ въ нихъ нѣтъ причины, то они безъ причины. Хотя отрицается всякая причнна вообще, однако въ силу контекста нужно имѣть въ виду, что отрицается только вообще всякое движеніе (мысли, всякая сознательная причина).

13. Если есть отсутствіе прнчины, то вытекаетъ слѣдствіе, что всѣ безпричиины.

Если представленія, имѣющія форму дѣйствій и словъ, являющіяся выдѣленными (внѣ своего тѣла), будутъ существовать также безъ движеній (мыслн, волевыхъ актовъ), то и усматриваемыя въ своей лнчности также не мотутъ существовать именно какъ имѣющія причину движенія (мысли). Поэтому, если которое нибудь превращается въ форму действій и словъ безъ (сознательныхъ) процессовъ, то такъ какъ разницы нѣтъ, и всѣ представленія, имѣющія форму дѣйствій и словъ, будутъ также рождаться безъ (этихъ) процессовъ; такова мысль.

Относительно этого, если есть такая мысль: имениo существуетъ разница, сдѣланная выдѣленнымъ и невыдѣлеинымъ, поэтому выдѣленныя явленія не имѣютъ нричины, другіе же становятся имѣющими причнну, то (иа это говорнтся:)

14. Различіе, созданное явлеиіемъ выдѣленнымъ и невыдѣленнымъ, не раздѣляетъ представленій по различію причины дииженія (мысли).

Явленіе выдѣлеииое есть явленіе выдѣлениое (въ простраиство). Этимъ созданное различіе, сущность разиовидности, посредствомъ его, внѣ себя усмотрѣнныя явленія становятся неимѣющими причииы движенія (мысли), остальныя становятся имѣюшими причину движенія (мысли), представленія (эти) не раздѣляются по различію причины движенія (мысли). Раздѣленіе здѣсь есть раздѣльиость, устаиовлеиіе или запрещеніе.

Если спросить: если нѣтъ различія причиины, то какая есть ошибка, (то на это говорится слѣдующее:)

15, Поэтому и тѣ явленія, которыя не выдѣлены, также становятся не имѣющими причины, потому что разницы нѣтъ.

Потому что здѣсь нѣтъ никакой разницы въ явленіяхъ дѣйствій и словъ, которая различала бы представленія, поэтому, такъ какъ нѣтъ разницы, или оба также становятся неимѣющими причины движенія (мысли), или оба также имѣютъ причину движенія (мысли).

Такимъ образомъ, доказавъ, что оба знанія одинаковы, чтобы заключить (сказано:)

16. Поэтому разновидность явленій, только имѣющая особенность невыдѣленія, не есть имѣющая раньше себя движеніе (мысли).

Потому что такимъ образомъ оба знанія именно одинаковы, поэтому явленія дѣйствій и словъ, которыя обладаютъ особенностью невыдѣленія, только одни они обладаютъ причиною движенія (мысли), этого нѣтъ.

17. Но что же?—если спросятъ, (то отвѣчаемъ:) и въ выдѣленномъ также есть именно явленіе въ качествѣ особаго дѣйствія.

Нужно прибавить слова, потому что есть особенность выдѣленности. Словами „особое дѣйствіе" дѣлается указаніе на движенія и словъ. Слово „именно" должно быть разсматриваемо, какъ имѣющее смыслъ „всѣ вообще".

Поэтому общій смыслъ здѣсь такой: независимо отъ разницы выдѣленія, вообще явленія движенія и словъ, всѣ вообще, имѣютъ причиною процессы (сознательные). Поэтому нѣкоторые, хотя являются выдѣленными, наблюдаются сопутствуемые (сознательными) процессами, нѣкоторые, хотя являются невыдѣленными, наблюдаются имѣющими причиною процессы (сознательные)—такъ существуетъ.

Чтобы показать (это) посредствомъ ошибочности этого именно основанія (говорится слѣдующее:)

18. Потому что полетъ стрѣлы и камня, метательный снарядъ, колебаніе другого и т. д. явленія особого движенія, хотя и являются выдѣленными въ пространствѣ, однако обладаютъ предшествующими (сознательными) процессами.

Стрѣлы и камни суть стрѣло-камни, т. е. стрѣлы и камни. Они суть также и стрѣлы и камни и суть брошенные—такъ нужно соединять слова. Брошенныя стрѣлы и камни и метательный снарядъ, и чудотворная сила и колебанія другого такъ нужно соединять слова. Словами и т. д. обнимаются также и магически вызванныя видѣнія. Эти разновидности движенія, соотвѣтственно, состоятъ въ движеніи въ другое мѣсто и т. д. Особое движеніе чудотворной силы состоитъ въ разговорѣ. Особое движеніе колебанія другого есть особое движеніе, состоящее въ движеніи (на одномъ мѣстѣ). Хотя эти разновидности движенія и являются выдѣленными (въ пространствѣ), однако имъ предшествуютъ (сознательные) процессы. Такимъ образомъ доказано, что явленія выдѣленныя не обнимаются фактом предшествующей деятельности (сознанія).

Чтобы показать, что и въ невыдѣленномъ также есть ошибка (говорится:)

19. И потому что движенія: вызванное другим и т. п. хотя и не выдѣлены, не имѣютъ ихъ предшедствующихъ

Другимъ созданное движеніе - такъ нужно соединять слова. Словами и т. п.. обнимаются вращенія и т. п. Другимъ созданныя движенія и т. п., хотя и являются невыдѣленными (внѣ своего тѣла), не наблюдаются как обладающія предшествующимъ движеніемъ (сознанія). Такимъ образомъ, хотя они и связаны со своимъ тѣломъ, однако они также не обладают предшествующимъ движеніемъ (сознанія). Такъ сказано.

Такимъ образом, доказавъ, что у обоихъ есть ошибка, чтобы вывести заключеніе (говорится:)

20. Поэтому здѣсь правильно познавать движеніе (сознанія) черезъ всѣ вообще особыя движенія.

Такъ какъ такимъ образомъ доказано, что въ обоихъ (случаяхъ) есть ошибка, поэтому можно заключать о чужомъ сознаніи отъ вообще всякихъ явленій движенія и словъ, но только отъ явленій выдѣленныхъ (отъ своего тѣла) или невыдѣленныхъ нельзя.

Словами „особыя движенія" указываатся на явленія тѣлесныхъ и словесныхъ проявленій (одушевленности). Словами „всѣ вообще" устраняется различіе выдѣленнаго и не выдѣленнаго.

Тутъ если подумать, что явленія особаго движенія, какъ полетъ стрѣлы и т. п., хотя и выдѣлены (отъ своего тѣла), однако обладаютъ предшествующими процессами (своего сознанія), отличающіяся отъ нихъ не выдѣленныя явленія не состоятъ (таковыми), (если явится такая мысль, то) поэтому (сказано):

21. Если тутъ какія нибудь не имѣютъ предшествующаго, то никакія не становятся имѣющими предшествующее, потому что разницы нѣтъ.

Если изъ выдѣленныхъ, и невыдѣленныхъ представленій какія нибудь не признаются имѣющими причиною процессы (сознательные), то никакія не будутъ обладать предшествующими (сознательными) процессами. Если спросить, почему?—то сказано, потому что разницы нѣтъ. Это понятно.

Чтобы вывести заключеніе, (говорится):

22. Поэтому особое (цѣлесообразное) движеніе вообще производитъ познаніе особаго (сознательнаго) процесса вообше.

Потому, если какое нибудь будетъ безъ предшествованія его, то получится слѣдствіе, что всѣ будутъ безъ предшествованія его, поэтому оставивъ различіе движенія вообще, особымъ (цѣлесообразнымъ) движеніемъ заключается вообще особыи (сознательный) процессъ. Словами „особое движеніе" указывается на движенія и слова. Словомъ „вообще" совершенно устраняется различіе, создаваемое тѣмъ, что усмотрѣно внутри и снаружи. Словами „особый процессъ" обнимаются желаніе идти и желаніе говорить. Словомъ „вообще" совершенно устраняется различіе страсти, ненависти, отреченія и т. п. Такимъ образомъ нельзя умозаключать такъ: „онъ говоритъ отъ страсти", „онъ говоритъ отъ ненависти, отъ помраченія". Поэтому здѣсь общій смыслъ такой, отъ движеній и словъ всякихъ вообще, дѣлается умозаключеніе (о существованіи сознательнаго) процесса вообще, но такъ какъ этотъ признакъ въ частности ошибоченъ, то не (дѣлается заключенія) о разновидности (сознательнаго) процесса. Это есть.

Чтобы указать на одинаковость съ реалистомъ (сказано):

23. Тутъ, подобно тому какъ потому что наблюдается движеніе и не наблюдается въ себѣ самомъ (сознатель-

наго) процесса. познается (такой) процессъ у другого, при наблюденіи представленій движенія также съ этимъ одинаково.

Если реалистъ, потому что наблюдаетъ движеніе, а в себѣ самомъ (волевого) акта не наблюдаетъ, въ силу (этого) дѣлаетъ заключеніе о (такомъ) актѣ у другого, то подобно этому у идеалиста также. потому что наблюдается представленіе движенія и въ самомъ себе не наблюдается (волевого) акта, въ силу (этого) создается умозаключеніе о (волевомъ) актѣ у другого.

Выше реалистъ говорилъ, что явленія, выдѣленныя (отъ своего тѣла), суть именно неимѣющія (такой) причины. Чтобы доказать и въ этомъ одинаковость (говорится слѣдующее:)

24. Если противникъ также не признаетъ, что чужія слова и дѣйствія безпричинны, то это одинаково.

Реалистъ также не признаетъ дѣйствій и словъ, которыя представляются въ связи съ другими живыми существами, безпричинными. Такъ какъ реалистъ не признаетъ ихъ безпричинными, то для того чтобы показать, что непремѣнно нужно (это) признать, (говорится следующее):

25. Поэтому нужно сказать слѣдующее: такъ какъ они непремѣнно имѣютъ причиною (волевые) акты, то безъ нихъ они не являются.

Реалистъ такимъ образомъ, поспоривъ и узнавъ, непремѣнно долженъ утверждать правильность слѣдующаго: обѣ эти (категоріи) дѣйствій и словъ, такъ какъ онѣ имѣютъ сущность созданную (сознательными) процессами, то безъ (этихъ) процессовъ обѣ онѣ не рождаются.

Если этотъ предметъ принять, то что происходитъ? Если такъ спросить, то (отвѣтъ слѣдующій:)

26. Такъ какъ противникъ также въ томъ, что представляется этимъ, становится похожимъ на этого, то оба они между собой не различаются.

Идеалистъ также говоритъ, что потому что въ представленіяхъ явленій выдѣленныхъ, подобно тѣмъ, есть сущность того, что создано (сознательными) процессами, то если этихъ нѣтъ, то не рождаются. Поэтому реалистъ и идеалистъ эти оба не имѣютъ взаимнаго различія.

Такимъ образомъ, подобно тому, какъ реалистъ утверждаетъ, что потому что дѣйствія и слова, связанныя съ другимъ (лицомъ), имѣютъ сущность созданнаго (сознательными) процессами, подобно этому также и идеалистъ утверждаетъ, что представленія явленій усмотрѣнныхъ внѣ себя, созданы (сознательными) процессами, и если ихъ нѣтъ, не рождаются. Поэтому у этихъ обоихъ между собою никакого различія нѣтъ. Такъ сказано.

Приводя возраженіе утверждающаго внѣшніе объекты, онъ говоритъ:

27. Если утверждается обладаніе причиною побужденій являющихся ими, въ состояніи сновидѣнія также почему не утверждается, если спросить.

Іогачаринъ утверждаетъ обладаніе причиной побужденія представленій, являющихъ движенія и слова, но въ состояніи сна также существованіе обладанія причиною побужденій у нихъ обоихъ почему не утверждается?— вотъ возраженіе первой партіи.

Выражающій окончательно устанавливаемое (мнѣніе) говоритъ:

28. Все одинаково.

Не одно только вышеупомянутое одинаково. Но что же? И это вмѣстѣ съ вышеизложеннымъ всячески одинаково; вотъ мысль.

Чтобы указать на это сходное, говоритъ:

29. Почему противникъ также не утверждает, что въ сновидѣніи познаніе чужихъ движеній и словъ имѣютъ причину побужденій?

Отчего утверждающій внѣшніе объекты также не утверждаетъ, что въ сновидѣніи познаніе движеній и словъ соединенныхъ съ другимъ (лицомъ) имѣетъ причиною чужое сознаніе.

Приводя отвѣтное возраженіе утверждающаго внѣшніе объекты, онъ говоритъ:

30. Если спросить: потому что ихъ нѣтъ?

Если въ сновидѣніи именно движенія и слова не существуютъ, то какъ они будутъ обладать несуществующей причиной побужденій?

Если такъ сказать, то утверждающій внутреннее существованіе познаваемаго говоритъ:

31. Если познаніе такимъ образомъ одинаково, какъ не существуетъ?

Какъ въ состояніи бодрствованія познаются движенія и слова, также и въ состояніи сновидѣнія. Поэтому, если движенія и слова одинаковы, почему ихъ нѣтъ?

Приводя возраженіе съ точки зрѣнія утверждающаго внѣшніе объекты онъ говоритъ:

32. Если потому, что человѣкъ одолѣвается сномъ, появляются представленія лишенныя объектовъ, если такъ спросить?

Человѣкъ, парализованный сномъ. заблуждается, поэтому появляются представленія, лишенныя объекта, поэтому въ сновидѣніи ихъ нѣтъ, вотъ возраженіе первой партіи.

Тутъ выражающій окончательно устанавливаемое (мнѣніе) говоритъ:

33. И по (мнѣнію твоего) противника также, только поэтому появляются представленія, лишенныя чужого вліянія.

Согласно (мнѣнію) признающаго познаваемое за внутреннее, также признается, что исключительно вслѣдствіе этого сонного заблужденія, безъ чужого вліянія, появляются представленія, имѣющія образъ движенія и словъ.

Сначала такимъ образомъ сказано о сходствѣ съ Саутрантиками. Приводя мнѣніе Вайбашиковъ онъ говоритъ:

34. Если въ сновидѣніи также представленія обладаютъ объектами, тогда познанія также суть именно чужая личность? если такъ спросить?

Въ сновидѣніи также представленія обладаютъ объектами; въ состояніи сновидѣнія, живыя существа, которыя познаются, эти одушевленныя существа, которыя познаются, эти одушевленныя существа также поистинѣ существуютъ. Поэтому, гдѣ же сходство?—вотъ возраженіе первой партіи.

Выражающій окончательное мнѣніе говоритъ.

35. Если для того, чтобы опровергнуть противника, ты опираешься на такой нехорошій тезисъ, потому что

онъ лишенъ доктрины и логики, то противникъ же никѣмъ не сдѣлается обращеннымъ къ признанію обладанія зависимости отъ чужой воли этихъ (существъ).

То что лищено доктрины и логики, есть лишенное доктрины и логики. Потому что онъ лишенъ доктрины и логики, этотъ тезисъ, будучи нехорошимъ, есть невысокаго качества. Если Вайбашики, чтобы опровергнуть Іогачариновъ, принимаютъ его, то это меня побѣдить не способно, тогда Іогачаринъ также никѣмъ не сдѣлается обращеннымъ къ признанію такого рода чужого вліянія. Онъ также говорилъ бы такъ: такимъ образомъ въ состояніи твоего сновидѣнія, живыя существа, которыхъ ты признаешь таковыми, подъ ихъ вліяніемъ исключительно появляются мои явленія признаковъ одушевленности. Поэтому насколько неодинаково, нужно смотрѣть какъ на такую лишенность логики и доктрины. Доктрина: формы, которыя снятся въ сновидѣніяхъ, ни отъ чего въ бытіе не явились. И по логикѣ также не согласуется. Такимъ образомъ, снящаяся во снѣ форма была бы обладаніемъ препятствіемъ и указываемостью. Поэтому не согласуется, что слонъ и т. п. входитъ въ оконную рѣшетку и т. п. Стоящіе въ этомъ мѣстѣ видѣли бы его. Если же однако не признавать ни видимости, ни обладанія препятствіемъ, тогда это именно также формой не будетъ. Потому что нѣтъ признаковъ одушевленности, неопредѣленности даже нѣтъ, такъ какъ это не допускается. Когда видится, что я самъ вышелъ вонъ, тогда получается абсурдъ о двухъ личностяхъ. Если же видится другое одушевленное существо, то получается абсурдъ, что возникаетъ одушевленное существо ранѣе не бывшее. Если въ сновидѣніи совершено нечистое, то получается абсурдъ также о кардинальномъ грѣхѣ. Признавая форму снящуюся въ сновидѣніи существующею, получается абсурдъ такихъ и прочихъ многихъ ошибокъ.

Такимъ образомъ доказавъ сходство, чтобы совершенно избѣжать въ своей точкѣ зрѣнія лишенности доктрины и логики, онъ говоритъ:

36. **Только согласно этого всѣ такого рода представленія являются именно зависящими отъ чужой личности; разница есть такая: непосредственная и опосредствованная (зависимость).**

Это можно сказать съ гордостью: только согласно съ Іогочариномъ, подобно состоянію не сонному, въ сновидѣніи также, такого рода представленія, (содержащія) образъ движеній и словъ, являются обладающими чужимъ вліяніемъ. Разница есть только такая: въ несонномъ состояніи вліяніе прямое (очевидное), въ состояніи сновидѣнія по большей части опосредствованное (косвенное).

Чтобы показать, что и въ сновидѣніяхъ также возможно непосредственное появленіе, онъ говоритъ:

37. **Мы признаемъ именно, что иногда также и въ сновидѣніи это является обладающимъ вліяніемъ чужой личности.**

Это легко понять.

Чтобы показать непосредственное появленіе, онъ говоритъ:

38. **Такъ какъ по милости божества и т. п. наблюдаются истинныя сновидѣнія.**

По милости божества у купца Атнананда появились представленія, въ которыхъ явились признаки одушевленія. Словами „и т. п.“ обнимается милость (вліяніе) сосредоточенія мысли (іоги), демоновъ (ракшасовъ) и т. п.

Чтобы сдѣлать заключенiе своей точки зрѣнiя, онъ говоритъ:

39. Поэтому у него на этотъ его нехорошiй тезисъ опоры нѣтъ.

Поэтому у этого Iогачарина на такимъ образомъ сказанный этотъ нехорошiй тезисъ опоры нѣтъ.

Чтобы снова иначе обосновать сходство онъ, спрашивая Саутрантика, говоритъ:

40. Прежде всего этими именно движенiями также эта одушевленность почему познается?

Прежде всего отложимъ мысль (о томъ,) что являющееся какъ признакъ одушевленности, есть созданiе (ея) познанiя; одинъ моментъ я съ тобой буду спорить и разсуждать: почему тѣ именно движенiя, которыя тобою мыслятся, дѣлаютъ познанiе чужой одушевленности?

Когда онъ споря возбудилъ этотъ вопросъ, то Саутрантикъ говоритъ:

41. Потому что (это) есть результатъ одушевленности.

Потому что они суть результатъ одушевленности (сознанiя), поэтому они создаютъ познанiе.

Выражающiй окончательное мнѣнiе, говоритъ.

42. Такъ какъ сходно относительно чужой одушевленности быть ея результатомъ, то почему не создаетъ познанiя?

Если движенiе, потому что оно есть результатъ одушевленности, создаетъ познанiе одушевленности, что, т. к. это бытiе результатомъ одушевленности одинаково также и у представленiй, являющихся движенiями, то эти явленiя движенiй отчего не создаютъ знанiя чужой одушевленности?

Выражающiй окончательное мнѣнiе, посредствомъ приведенiя логическаго основанiя, чтобы принудить къ признанiю, что именно представленiя, которыя являются оппоненту, суть какъ разъ логическiй признакъ, говоритъ:

43. Еще другое. Если это движенiе только своимъ бытiемъ создаетъ знанiе своей одушевленности, то даже не будучи познано такое познанiе создаетъ.

Это движенiе только бытiемъ создаетъ ли знанiе чужой одушевленности, или же будучи познано? Прежде всего если это есть только бытiемъ, тогда живыя существа, также незнающiя о движенiи, будутъ знать о чужой одушевленности.

Приводя возраженiе системы оппонента, онъ говоритъ:

44. Если спросить, этого нѣтъ, такъ какъ логическiй признакъ зависитъ отъ знанiя?

Логическiй признакъ однимъ бытiемъ не создаетъ знанiя. Однако какъ же? Будучи опознанъ. Поэтому этой ошибки нѣтъ.

Выражающiй окончательное мнѣнiе говоритъ:

45. Тутъ тогда, отъ чужой одушевленности движенiе, отъ движенiя представленiе, отъ представленiя ея познанiе—эта послѣдовательность что совершаетъ?

Если признавать, что логическiй признакъ создаетъ сознанiе въ зависимости отъ знанiя (его), то о горе! такая послѣдовательность и тамъ даже не нужна. Чтобы указать на эту послѣдовательность, онъ говоритъ: отъ чужой одушевленности движенiе и т. д. Послѣдовательность эта такая: отъ

чужой одушевленности движеніе, отъ движенія происходитъ представленіе, отъ представленія познаніе ея.

Еще какое имѣется доказательство? Если спросить, то онъ говоритъ:

46. Только это представленіе, являющее движеніе, обладающее свойствомъ происхожденія отъ чужой одушевленности, есть создающее знаніе (ея).

Только представленіе, являющее движеніе, обладающее происхожденіемъ отъ чужой одушевленности, пусть будетъ признано создающимъ познаніе (ея)! Нужно присоединить слова: потому что въ немъ есть свойство происхожденія отъ чужой одушевленности.

Будь то, если угодно, движеніе, будь то, если угодно, представленіе являющее движеніе, какая есть разница? Поэтому онъ говоритъ:

47. Потому что, познаніе ея въ концѣ также на немъ основывается.

Потому что даже признавая движеніе, познаніе чужой одушевленности непремѣнно зависитъ отъ представленія, являющаго движеніе, поэтому оно то и есть (причина знанія); что совершается совершеннымъ мышленіемъ (воображеніемъ) движенія.

Побѣдивъ, такимъ образомъ, оппонента, чтобы высказать теорію своей точки зрѣнія, онъ говоритъ:

48. Такъ какъ общая сущность волевыхъ актовъ вообще есть причина общей сущности представленій движенія и словъ, то черезъ результатъ познается причина.

Общая сущность представленія движенія и слова есть общая сущность представленія движенія и слова. Ея причиной признается волевой актъ вообще, безъ различенія. Поэтому такъ какъ допускается, что общей сущностью представленія, являющаго движеніе, создается познаніе общей сущности волевого акта вообще, то сказано, что по результату познается причина. Въ словахъ „общая сущность, потому что она ее познаетъ", здѣсь словами „общая сущность" устраняется разница, сдѣланная явленіемъ выдѣленнымъ и невыдѣленнымъ. Въ словахъ „волевой актъ вообще" словомъ вообще устраняются волевые акты, обладающіе различеніемъ, созданнымъ страстью и т. п.

Такимъ образомъ, указавъ вообще на соотношеніе причины и результаты, чтобы указать разновидность результата, онъ говоритъ:

49. Изъ нихъ тѣ, которые имѣютъ причиной собственные волевые акты, дѣйствуютъ будучи восприняты внутри лица; другіе иначе; это различіе сдѣлано подъ вліяніемъ большинства.

То представленіе, которое возбуждается актомъ своей воли, оно дѣйствуетъ, какъ являющееся воспринимаемымъ внутри лица; возбуждаемое актомъ чужой воли, является воспринимаемымъ внѣ (даннаго) лица. Лицо здѣсь означаетъ объектъ. Словами „сдѣланное по большинству случаевъ" указывается, на метаніе стрѣлъ и т. п., и на побужденія, созданныя другимъ.

Тутъ если спросить: въ несонномъ состояніи возможно соотношеніе причины и результата, въ состояніи сновидѣнія какъ понять? Поэтому онъ говоритъ:

50. Это ихъ соотношеніе причины и результата однна-ково въ состояніи сновидѣнія и т. п., и въ другихъ.

Непосредственно предшествующее указанное соотношеніе причины и результата одннаково въ состояніи несонномъ и въ сонномъ. Словами „и т. п." указывается на состояніе парализованности страстью, горемъ н т. п.

Въ сновидѣніяхъ не отсутствуютъ ли волевые акты возбуждающіе (представленія или движенія)? Поэтому спрашивается, какимъ образомъ одинаковое соотношеніе причины и результата:

51. Въ состояніи заблужденія, такъ какъ основывается на какой сущности особую причину, именно только эти привычныя теченія представленій, пронсходящихъ отъ причины чужого волевого акта н т. п., достигаютъ появле-нія иногда при помощн другого, хотя и отрѣзанныя про-межуткомъ, вовсе безъ помощи не существуютъ.

„Въ состояніи заблужденія"—состоянія парализованности сномъ и т. п. „Какой сущности", т. е. этнмъ (указано на) особый сонъ (со) сновидѣніемъ. Обнимается также состояніе созрѣвшей „кармы", какъ адъ и т. п. Особая причина сонъ и т. п. Основываться есть осиованіе. „Основываться на особую прнчину" есть основаніе на особой причинѣ. Это значитъ основываться на особй причинѣ. Чужой волевой актъ есть волевой актъ, имѣющій однородность съ чужой одушевленностью. Слова „и т. п." обнимаютъ одушевленность, создающую добрыя лица, кровь и т. п. Они являются также актамн чужой воли и т. п., также н причинами, такъ слѣдуетъ соединять слова. Причиниость здѣсь должна быть разсматриваема какъ регулирующая причннность. Въ каковыхъ представленіяхъ, являющихъ движеніе и т. п., есть свойство пронсхожденія отъ причнны волевого акта другого лица, чѣмъ этотъ, эти суть представленія, происходящія отъ причнны чужого волевого акта н т. п. Ихъ прнвычное теченіе есть ихъ снла. Чужая помощь есть дѣйствіе чужой одушевленности. Словами „и т. п." обннмается прнчина другого лица, чѣмъ этотъ, существующая въ это время. Отрѣзанныя промежуткомъ—отдѣленныя по временн. Вслѣдствіе слова „также" имѣются не отрѣзанныя промежуткомъ, наблюдаемыя въ сновидѣніи по милости божества. Ихъ достиженіе появленія есть появленіе ихъ въ сущности, способной создавать представленія, являющія движеніе. Такимъ образомъ въ состояніи заблужденія, такъ какъ основываются, опираются на особой причинѣ, достигаютъ появлеія привычныя теченія представленій, происходящихъ отъ причины чужихъ волевыхъ актовъ и пр. (теченія), въ которыхъ иногда также чужая помоць прерывается, такъ сказано. Въ которыхъ чужой помощи нѣтъ вовсе, въ нихъ эти не достигаютъ появленія.

Такимъ образомъ доказавъ, что въ состояніи сновидѣнія также представленія, являющія движеніе, имѣютъ причиною волевые акты, чтобы сдѣлать заключеніе, онъ говоритъ:

52. Поэтому во всякихъ состояніяхъ отъ признаковъ одушевленности, движеній и пр., непремѣнно заклю-чается къ волевымъ актамъ одушевленности.

Такъ какъ такимъ образомъ доказано отсутствіе исключенія, поэтому въ обоихъ состояніяхъ, сонномъ и несонномъ, отъ явленій движенія непремѣнно заключается къ волевымъ актамъ; такъ установлено.

Словами и „т. п." обнимаются признаки одушевленности слова, кровь и т. п.

Такимъ образомъ сдѣлавъ собственную теорію безошибочною, чтобы показать что другая теорія имѣетъ ошибку, онъ говоритъ:

53. Если движеніемъ познается волевой актъ, то во снѣ и въ иномъ (состояніи) будетъ познаваться. Или же никогда не будетъ.

Тотъ кто допускаетъ, что движеніемъ познается волевой актъ, согласно ему во снѣ и т. д. движеніемъ волевой актъ будетъ познаваться. Или же, если не признавать, что движеніями въ сновидѣніи познается волевой актъ, тогда въ несонномъ состояніи также слѣдуетъ (это); никогда движеніемъ волевой актъ не будетъ познанъ; вотъ смыслъ.

Если спросить почему? поэтому онъ говоритъ:

54. Потому что безъ волевого акта также появляется познаніе движенія.

Потому что также въ сновидѣніи безъ акта воли чужой одушевленности также появляется познаніе движенія. Что безъ чего также появляется, нѣтъ правила чтобы то дѣлало познаніе этого.

Утверждающій внѣшніе объетկты, желая отвѣтъ оспорить, говорить:

55. Познанія появляются, движенія нѣтъ. Если движеніемъ создается познаніе акта воли, то въ состояніи заблужденія, движенія то нѣтъ, такъ какъ появляются представленія лишенныя объекта, ошибки нѣтъ.

Познанія безъ волевого акта появляются, движенія нѣтъ. Если мы признаемъ что движеніемъ создается познаніе волевого акта, то его то въ состояніи заблужденія нѣтъ. Почему нѣтъ? если спросить; поэтому онъ говоритъ: потому что появляются представленія, лишенныя объекта. Потому что въ состояніи заблужденія появляются представленія, лишенныя объекта поэтому это не есть ошибка; вотъ возраженіе первой партіи.

Выражающій окончательное мнѣніе говоритъ:

56. Среди одинаковаго во всѣхъ формахъ обозначенія, нѣкоторые представленія лишены объекта, другіе иначе существуютъ, такая эта сила откуда достигнута?

Въ каковомъ названіи всякія формы имѣются, оно всѣмъ формамъ названіе дано. При одинаковости формы даннаго всѣмъ формамъ названія. въ состояніи сновидѣнія представленія, лишенныя объекта, появляются, въ несонномъ состояніи они обладаютъ объектомъ—это знаніе, или эта твоя власть отъ кого получена? Такимъ образомъ сказано: подобно тому какъ въ состояніи несонномъ, въ состояніи сонномъ наблюдаемыя формы и т. п., если всѣ существуютъ, то почему же эти представленія лишены объекта?

Приводя возраженіе теоріи оппонента, онъ говоритъ:

57. Если спросить, не бываетъ ли иначе въ состояніи сна и т. п.?

Сномъ и т. п., каковымъ его состояніемъ появляются представленія. лишенныя объектовъ, такимъ образомъ иначе бываетъ, вотъ возраженіе первой партіи.

Выражающій окончательное мнѣніе, говоритъ:

58. Если таковое возможно, то пусть оно такимъ образомъ является въ силу заблужденія невѣдѣнія.

Если въ силу заблужденія въ иныхъ случаяхъ бываетъ, и потому допускается появленіе представленій лишенныхъ объекта, тогда, такъ какъ существуетъ Великій Царь Невѣдѣиие, то по его приказу всѣ представленія появляются лишенными объектовъ, согласись съ этимъ!

Какое преимущество этимъ достигается? если спросить, онъ говоритъ

59. Такимъ образомъ утверждающій внѣшніе объекты будетъ разбитъ, не будучи въ состояніи защитить многихъ пунктовъ, находясь въ большомъ затрудненіи, однимъ этимъ возраженіемъ совершенно будетъ побѣжденъ.

Утверждающій внѣшніе объекты есть утверждать внѣшніе объекты. Утвержденіе внѣшнихъ объектовъ разбито; утвержденіе внѣшнихъ объектовъ будучи разбито, не годится, такъ какъ оно выбито изъ благопріятныхъ для (спасенія) явленій. У кого утверждающаго внѣшніе объекты есть безсиліе защитить сущностью одного даннаго отвѣта много ошибочныхъ пунктовъ; тотъ безсиленъ защитить многія ошибки. У кого имѣется большое затрудненіе, тотъ есть обладающій большимъ затрудненіемъ. Одной дачею отвѣта, именно одной дачею отвѣта. Совершенно будетъ побѣжденъ, будетъ опровергнутъ. Безсиліе защитить пункты: такъ какъ если дается одинъ отвѣтъ, то возникаютъ другія и другія ошибки. Поэтому онъ обладаетъ большимъ затрудненіемъ. Такимъ образомъ сказано такъ: такъ какъ вслѣдствіе примѣси (порчи) посредствомъ невѣдѣнія, всѣ представленія лишенными объектовъ признаются, то утверждающій другіе объекты, не будучи въ состояніи защитить многіе пункты, будучи въ большомъ затрудненіи, однимъ этимъ отвѣтомъ будетъ опровергнутъ.

Такимъ образомъ, обоснованіе чужой одушевленности совершенно закончено; желая совершенно избѣжать неосновательныхъ упрековъ сверхъ того (дѣлаемыхъ), приводя возраженіе другой теоріи, говоритъ:

60. Упорствуя, видя ихъ, отъ тѣлесныхъ и словесныхъ указателей самому къ одушевленности (ихъ) возбуждающей, заключать не есть-ли правильно? но представленія явленій указателей, принадлежащія другому теченію, не въ правѣ быть указателями другого, потому то нѣтъ матеріальной причины и того, что изъ матеріальной причины происходитъ. Если (такъ) спросить?.

„Упрямо" этимъ указывается на нетерпѣніе. Отъ явленій указателей тѣлесныхъ и словесныхъ не есть-ли правильно заключать объ одушевленности ихъ возбуждающей. Тутъ онъ, полагая: „хотя въ этомъ мы согласны", потому говоритъ: „принадлежащія другому теченію" и т. д. Тѣ представленія явленій указателей, которыя принадлежатъ теченію слушателя, которыя ты считаешь дающими познаніе психическихъ движеній, какимъ образомъ становятся они указателями говорящаго. Теченіе здѣсь есть теченіе слушателя. Въ зависимости отъ него „другое", этимъ словомъ обиимается говорящій. Если спросить, почему не въ правѣ? онъ говоритъ: потому что нѣтъ матеріальной причины и происходимаго изъ матеріальной причины. Принадлежащія теченію слушателя явленія указателей вмѣстѣ съ

желаніемъ говорить говорящаго, не имѣютъ соотношенія матеріальной причины и того что происходитъ отъ нея. Есть мысль такая: потому что они принадлежатъ разнымъ теченіямъ. Вотъ первая сторона.

Тутъ сторона разрѣшающая вопросъ говоритъ:

61. В с л ѣ д с т в і е о д н о р о д н о с т и у к а з а т е л е й в о з б у ж д е н н ы х ъ ч у ж о ю о д у ш е в л е н н о с т ь ю, я в л я ю щ і я с я и м и (т. е. у к а з а т е л я м и) п р е д с т а в л е н і я в е д у т ъ к ъ п о з н а н і ю в о з б у ж д а ю щ е й о д у ш е в л е н н о с т и, т а к ъ н е с к а з а н о. Е с л и с п р о с и т ь: н о к а к ъ ж е? п о т о м у ч т о о н и с у т ь и х ъ д ѣ й с т в і е (в о о б щ е).

Такимъ образомъ, потому что представленія явленій ихъ (указателей) являются сущностью указателей возбужденныхъ чужой одушевленностью, поэтому они даютъ познать возбуждающую одушевленность, этого мы не допускаемъ; такъ сказано. Если это не допускается, то что же допускается? Поэтому (сказано): если спросить но какъ же? Онъ говоритъ: потому что есть ея дѣйствіе. Потому что представленія, являющія указателей, суть (вообще) дѣйствіе чужой одушевленности, поэтому они даютъ знать чужую одушевленность. Здѣсь чужою одушевленностью признается одушевленность говорящаго. Если возникшія изъ теченія (одушевленности) слушателя представленія, имѣющія образъ движеній и словъ, не признавать за выразителей, то что же является выразителемъ? Если это спросить, поэтому онъ говоритъ:

62. В ы р а з и т е л и с у т ь и с к л ю ч и т е л ь н о т о л ь к о т ѣ п р е д с т а в л е н і я, и м ѣ ю щ і я о б р а з ъ д в и ж е н і й и с л о в ъ, к о т о р ы я в о з н и к л и и з ъ т е ч е н і я о д у ш е в л е н н о с т и, и х ъ в о з б у д и в ш е й.

Представленія, содержащія образъ движеній и словъ, возникшія изъ теченія одушевленности (ихъ) вызвавшей, они носятъ названіе выразителей. Такимъ образомъ, исключительно только у говорящаго, который говоритъ и движется, какія есть представленія, содержащія образъ движеній и словъ, они называются выразителями, такъ сказано.

Какую причину—сущность имѣетъ одушевленность вызывающая (выразителей) по отношенію къ представленіямъ, имѣющимъ образъ движеній и словъ, принадлежащихъ своему и чужому теченію, чтобы это показать:

63. О д у ш е в л е н і я ж е в ы з ы в а ю щ і я (и х ъ) е с т ь и м е н н о е д и н о с у щ н а я (м а т е р і а л ь н а я) п р и ч и н а и х ъ (т. е. п р и з н а к о в ъ с в о е г о о д у ш е в л е н і я); д л я п р е д с т а в л е н і й, п р и н а д л е ж а щ и х ъ ч у ж о м у т е ч е н і ю, о н а я в л я е т с я п р и ч и н о ю о п р е д ѣ л я ю щ е ю (п р и ч и н о й в о о б щ е).

Причиной матеріальной называется причина не общая; одушевленность вызывающая (дѣйствія) есть именно матеріальная причина образовъ движеній и словъ, связанныхъ съ теченіемъ собственнаго (сознанія). Для связанныхъ съ теченіемъ чужого (сознанія) она есть причина регулирующая. Эта матеріальная причина упомянута въ зависимости отъ системы оппонента. Съ своей точки зрѣнія матеріальной причиной признается всеобъемлющее основное сознаніе, но не одушевленность (говорящаго) желающаго сказать. Такимъ образомъ, сначала указано, что (представленія) содержащія образы движеній и словъ связанныя со своимъ теченіемъ (со-

знанія), суть выразители, для того чтобы обосновать также и принадлежащія чужому теченію, онъ говоритъ:

64. Также вслѣдствіе такой связи съ этими (представленіями), созданными матеріальной причиной выразителей, ассоціативно (условно) они становятся выразителями.

Матеріальная причина (единосущная причина) выразителей, которая есть, ею созданы эти представленія, имѣющія образы движеній и словъ принадлежащихъ чужому теченію; по этой причинѣ связи съ созданными ею, говорятъ въ жизненномъ обиходѣ, что есть условные выразители. Считаемъ ли мы выразителей (таковыми), потому что они выражаютъ собственную одушевленность вызывающую (представленія)? Возникающія изъ теченія (сознанія) говорящаго представленія, въ коихъ являются движенія, и слова, не воспринимаются слушателемъ. Такимъ образомъ, если говорящій и слушатель, оба они также, только переживаютъ каждый то, что ему является, то какъ же, черезъ какія (взаимныя) невоспріятія, оба они (согласно) считаютъ, что существуютъ выразители, которые даютъ познать возбуждающую ихъ собственную одушевленность (у каждаго). Поэтому онъ говоритъ:

65. Хотя у себя и у другого переживаются (отдѣльно) у каждаго свои представленія, однако, потому что подобно воспріятіямъ двухъ лунъ двумя диплоптиками есть определенность воспріятія одного и того же объекта, вслѣдствіе не имѣющей начала во времени, составляющей специфическую сущность феноменальнаго бытія, привычки созданной такими (прежними, согласованными) представленіями; поэтому, такъ какъ они происходятъ отъ одной и той же причины, то къ своимъ и чужимъ представленіямъ признаковъ одушевленности приложимо названіе признаков одушевленія.

„Самъ и другой“ суть говорящій и слушатель. Самъ и другой переживаютъ представленія, т. е. каждый переживаетъ свои представленія. Два диплоптика переживаютъ свои представленія. т. е. два диплоптика видятъ двѣ луны. Такъ какъ оно сходно съ этимъ, то (сказано) „подобно тому какъ“. Опредѣленное представленіе, въ которомъ воспринимается одинъ и тотъ же объектъ, признается такого рода (илюзорнымъ) представленіемъ. Его причиной является прежнее представленіе, въ которомъ переживалась определенность воспріятія одного и того же объекта. Имъ созданная привычка имѣетъ сущность силы. Она есть феноменальное бытіе, т. е. послѣдовательное явленіе, сущность котораго есть рожденіе и смерть. Сущностью феноменальнаго бытія называется то, что его образуетъ. Ея особенность состоитъ въ способности создавать ясныя и раздѣльныя представленія, воспринимающія одинъ (и тотъ же) объектъ. Оно есть и безначально и оно есть время, по этому оно безначальное время. Такъ какъ оно существуетъ изъ безначальнаго времени, то оно есть безначально временное. Или же безначально время, изъ него (исходящее) есть безначальное. То, что обладаетъ безначальнымъ временемъ есть безначально временное. Это есть и объектъ и единое, поэтому оно есть единый объектъ. Будучи движеніемъ, словами и т. п., признаки одушевленности своей и чужой

объединяются разсудкомъ въ (нѣчто) единое. Представленіе, восприннмающее какъ единый объектъ, есть воспріятіе одного (и того же) объекта. Ясность и (раздѣльность) воспріятія единаго объекта есть ясное (и раздѣльное) представленіе. Такимъ образомъ, и говорящій мыслитъ: „то что я говорю пойметъ слушатель", и слушатель мыслитъ: „то что онъ говоритъ я понимаю". Есть опредѣленность воспріятія такого рода единаго объекта. Отъ одной прнчины возникаетъ то, что возникаетъ отъ одиой причнны, состоящей въ (волевыхъ актахъ) вызывающихъ (внѣшнія проявленія). Прндаваніе названія выразителей представленіямъ, выразнтелей своихъ и чужихъ, представлеий, имѣющнхъ образъ движеній и словъ какъ у говорящаго, такъ н слушателя—есть называние выразителями.

Такимъ образомъ, хотя говорящій и слушающій переживаютъ каждый свои явленія, однако у нихъ обоихъ тѣ представленія, содержащія образы движеній и словъ, которыя происходятъ отъ одной причины, такъ какъ оин суть опредѣленность представленія (въ смыслѣ) одного объекта, то имъ придается названіе (обиходное понятіе) признака одушевленностн. Опредѣленность представленія (въ смыслѣ) одного объекта — потому что произошло изъ безначально временной особой сущностн феноменальнаго бытія (состоящаго) изъ процесса повторенія, который есть причина такого рода представленій. Здѣсь примѣръ такой: одинъ диплоптикъ, говоря другому диплоптнку: „смотри", другую луну показавъ, тотъ „вижу" если говоритъ, тутъ хотя говорящій со своей стороны „мною ему показано" такъ гордится, слушающій же со своей стороны такъ думаетъ: „имъ мнѣ указано", тѣмъ не менѣе оба онн каждый свои явленія отдѣльно переживаютъ. Подобно этому здѣсь такъ же, какъ есть опредѣленность познанія въ качествѣ одного объекта, то представленіямъ признаковъ одушевленности своей и чужой придается названіе (обиходное понятіе) признака одушевленія.

Утверждающій, что есть внѣшніе объекты, какъ бы хватаясь за траву, говорнтъ:

66. Что-же, эти знанія чужой одушевленностн происшедшія отъ логнческаго признака-результата (состоящаго) въ представлеиіяхъ, нъ которыхъ являются движенія и т. п., превращаютъ ли они чужую одушевленность въ объектъ, или нѣтъ? Если превращаютъ въ объектъ, то она становится другнмъ объектомъ. Если не пренращаютъ въ объектъ, то какимъ образомъ представленіе узнаетъ существованіе чужой одушевленности, т. к. безъ знанія ея (нндивидуальной) сущности она не можетъ считаться обоснованной?

Представленіе, являющее движеніе и т. п., есть представленіе, къ которомъ является только движеніе и т. п. Оно есть логическій призиакъ результата. То, что отъ него пронзошло, есть то, что произошло отъ признака-результата, (состоящаго) въ представленіи, въ которомъ является движеніе и т. п. Это представленіе чужой одушевленности, превращаетъ ли оно въ объектъ собственную сущность чужой одушевленностн, или нѣтъ? — вотъ дилемма. Чтобы показать ошнбку перваго предположенія, оиъ говоритъ: еслн превращаетъ въ объектъ и т. д. Еслн превращаетъ въ объектъ, то объектъ имѣетъ существованіе отдѣльно. Чтобы показать ошибку второго предположенія онъ говорнтъ: если ие превращаетъ въ объектъ и т. д.

Если же не превращаетъ въ объектъ, то какимъ образомъ узнается существованіе чужой одушевленности? Подумавъ, какъ не позиается? — онъ говоритъ: ие зная ея сущиости и т. д. Такъ какъ признаніе (ея) существующей зависитъ отъ знаиія ея собственной сущности, то она безъ этого (знанія) не будетъ существовать.

Вотъ мнѣніе оппонента. Диспутантъ говоритъ:

67. И этотъ выводъ однваковъ.

Онъ говоритъ: н этотъ выводъ одинаковъ.

Чтобы показать, что онъ одинаковъ, онъ говоритъ:

68. Подобно тому, какъ позиается чужая одушевленность движеніями и словами, также если ея сущность дѣлается объектомъ, то подобно знаiю своей одушевленности, должно было бы послѣдовать знаніе и образа той (чужой одушевленности). Если непознается, то какъ имъ воспрнннмается ея сущность?

Утверждающій (бытіе) внѣшнихъ объектовъ также, еслн признаками двнженій и словъ чужую одушевленность познаетъ, то дѣлаетъ ли онъ объектомъ свою сущность этой чужой одушевлеиностн, или нѣтъ?

Еслн дѣлаетъ объектомъ, то будетъ познаваться также н форма чужой одушевленностн. Еслн же не дѣлается объектомъ, то это представленіе или этотъ познающій субъектъ (реалистъ) что узналъ?

Приводя возраженія теорін утверждающей (бытіе) внѣшнихъ объектовъ, онъ говоритъ:

69. Если спросить: такъ какъ признакомъ познается общее, то форма не познается?

Такъ какъ логическій признакъ обннмается общимъ, но не нндивидуальностями, поэтому общее только познается, единнчность не познается Вотъ возраженіе оппонента.

Днспутантъ говоритъ:

70. Это общее есть лн именно чужая одущевленность, или нѣчто иное, илн нѣчто, что не поддается слову (нельзя сказать ни того нн другого).

Это общее есть ли имеино чужая одушевленность нлн нѣчто особое, или нѣчто въ словахъ невыразимое—вотъ трилемма. Чтобы устранить два случая, онъ говоритъ:

71. Если особость и невыразимость въ словахъ суть одно, еслн этнмъ (умозаключеніемъ) только то общее познается, а чужая одушевленность нѣтъ, то какимъ образомъ черезъ это познается та?

Согласио точкн зрѣнія особостн, познается только это общее, а чужая одушевленность нѣтъ. Поэтому какимъ образомъ черезъ это познаніе будетъ познаваться та внѣшняя одушевленность. На точкѣ зрѣнія невыразимостн въ словахъ есть тотъ же самый способъ (разсужденія).

Чтобы устранить точку зрѣнія не-различностн, онъ говоритъ:

72. Общее не есть также сама чужая одушевленность. Если бы оно ею было, то получилось бы слѣдствіе, что ея форма также познается, такъ было сказано.

Общее не есть также сущность чужой одушевлениости. Еслн спросить, почему?, то оиъ отвѣчаетъ: еслн это есть и т. д. Если признавать

что познается (умозаключеніемъ) общее, не отличающееея отъ чужой одушевленности, то было бы слѣдствіе. что познается также и образъ чужой одушевленности. Это раньше было сказано.

Тутъ пусть будетъ это такъ, если спросить, какая ошибка? Поэтому онъ говоритъ:

73. Это не есть способъ также умозаключенія.

Чтобы объяснить это, онъ говоритъ:

74. Умозаключеніе (мышленіе) не познаетъ самосущность объекта, такъ какъ получилось бы слѣдствіе, что оно, будучи подобно воспріятію, не имѣетъ особаго представленія и т. п.

Что умозаключеніе (мышленіе) единичную сущность познаетъ, не допускается. Воспріятіе (чувствами) есть противоположный примѣръ. Если спросить, почему не допускается познаніе единичной сушности?, то онъ говоритъ: потому что слѣдствіемъ будетъ, что не будетъ спеціальнаго представленія и т. п. Умозаключаемое (мыслимое) также, подобно чувственно воспринимаемому, было бы яснымъ (нагляднымъ) представленіемъ. Слова и т. п. (указываютъ на то, что) слѣдствіемъ было бы также не познаваніе результата, происходящаго отъ чувственнаго воспріятія, и (не познаваніе) объекта прошлаго и др. Тутъ если подумать такъ: именно признается отсутствіе спеціальнаго образа и т. д., поэтому опять онъ говоритъ:

75. Поэтому оно не есть источникъ правильнаго знанія.

Если признается отсутствіе спеціальнаго представленія и т. д., если считаютъ что умозаключеніе (мышленіе) становится источникомъ правильнаго познанія потому, что оно познаетъ самосущность объекта, то это неправильно. Если не признать, что правильность знанія имѣетъ своею причиною познаніе единичной сущности, то какимъ образомъ оно (мышленіе есть правильность знанія?

Если такъ спросить, то поэтому онъ отвѣчаетъ:

76. Потому что, хотя не познается ею самосущность, однако не обманывая относительно объекта стремленія, оно есть правильность знанія.

Хотя умозаключеніе (мышленіе) не познаетъ самосущность (реальность) объекта, однако такъ какъ не обманываетъ относительно объекта стремленія, то признается за источникъ правильнаго познанія. Въ одной книгѣ сказано такимъ образомъ: поэтому оно не есть правильность знанія. Тутъ нужно связывать такъ: такимъ образомъ, такъ какъ есть различное представленіе и т. д., то оно не есть правильное знаніе. Умозаключеніе (мышленіе) не потому считается за правильное познаніе, что познаетъ самосущность, (реальность. вещь въ себѣ). Если спросить почему? — то онъ отвѣчаетъ: хотя оно не познаетъ самосущность и т. д., хотя не познается самосущность, но такъ какъ есть безошибочность относительно объекта стремленій, то поэтому оно есть правильное знаніе, а не потому что оно познаетъ единичную сущность.

Тутъ если спросить такъ: хотя другія и другія умозаключенія не могутъ познать единичную сущность, однако опровергнуто ли этимъ то, что черезъ умозаключеніе о чужой одушевленности, послѣдняя познается?— поэтому онъ говоритъ:

77. Умозаключеніе объ огнѣ и т. п. происходящее отъ логическаго признака огня и т. п., не имѣетъ объектомъ самосущности огня, такъ какъ слѣдствіемъ было бы отсутствіе различія съ воспринятымъ (огнемъ), такъ какъ умозаключеніе (мышленіе) не направлялось бы на прошлые и т. д. (огни), и также на такіе которые не имѣютъ сущности, и такъ какъ получилось бы слѣдствіе, что (мысленный огонь) можетъ имѣть дѣйствіе.

Умозаключеніе, происходящее отъ признака дыма и т. п., мы не признаемъ познающимъ самосущность огня и т. п. Если спросить: почему? то онъ говоритъ: потому что слѣдствіемъ будетъ, что нѣтъ разницы съ воспринятымъ. Если умозаключеніе воспринимало бы единичную сущность объекта, то слѣдствіемъ было бы, что оно подобно воспріятію, и умозаключеніе не имѣло бы своимъ объектомъ прошедшаго, будущаго и лишеннаго сущности реальности (воображаемаго огня). А также потому, что подобно воспринятому чувствами (огню) образъ (его, находящійся) въ мышленіи умозаключенія, сталъ бы дѣлать дѣло объекта (т. е. жечь).

Тутъ является такая мысль: при умозаключаемой чужой одушевленности этой безошибочности нѣтъ; поэтому онъ говоритъ:

78. При умозаключаемой (мыслимой) чужой одушевленности также есть непремѣнно безошибочность относительно объекта стремленія.

Чтобы разными способами показать примѣнимость безошибочности (дѣйствій), онъ говоритъ:

79. Потому что дѣйствующее (лицо), узнавъ посредствомъ этого (умозаключенія), что существуетъ другое одушевленное лицо, снова и снова направляется къ дѣламъ и достигаетъ объекта (цѣли), происходящаго отъ этого.

Дѣлающій (какое нибудь) дѣло узнавъ посредствомъ этого умозаключенія о чужой одушевленности, что существуетъ другое одушевленное лицо, если снова и снова производитъ дѣйствія (по отношенію къ нему), такія какъ стремится (къ нему), разыскиваетъ (его), ходитъ въ разныя мѣста и т. д., то достигаетъ цѣли, которая осуществляется благодаря (существованію) чужого одушевленнаго лица, разговариваетъ (съ нимъ) и т. д. Или же, снова и снова направляется къ дѣятельности такимъ образомъ: если стремиться, искать, итти въ другое мѣсто и т. д., (то это достигается) на основаніи разговора и т. д., факта (существующаго) благодаря (существованію) чужой одушевленности. Или же и снова и снова направляться къ дѣятельности, значитъ: войти въ домъ вслѣдъ за приглашеніемъ, затѣмъ постлать коверъ, затѣмъ еще подать кушанія и питія, затѣмъ еще приготовить кровать и постель, затѣмъ еще дать воды для омовенія ногъ затѣмъ еще производить массажъ ногъ и т. п.

И еще зачѣмъ, вслѣдствіе осуществленія конечной дѣятельности, оно признается источникомъ знанія? Поэтому онъ говоритъ:

80. Потому что феноменальный міръ только въ этомъ результатѣ есть одушевленный, а также потому что онъ направляетъ свои дѣйствія къ умозаключаемымъ другимъ существамъ.

Такъ какъ въ этомъ результатѣ только это имѣется, то онъ есть только это. Словомъ „это" обозначается достиженіе цѣли (активность, актуальиость). Слово „только" обозначаетъ полный объектъ. Феноменальный міръ, въ которомъ въ этомъ только результатѣ есть одушевленность, онъ будучи одушевлеинымъ въ этомъ только результатѣ, движется. Такимъ образомъ, сказаио, что другія одушевленныя существа въ феноменальномъ мірѣ, о существованіи которыхъ мы умозаключаемъ, являются одушевленными въ томъ (смыслѣ, что они) достигаютъ цѣлей, являющихся благодаря другимъ одушевленнымъ существамъ. Слово „также" имѣетъ смыслъ подтвержденія, такъ какъ достаточно (сказать, что) въ этомъ только результатѣ созиательной дѣятельности феномеиальнаго міра (выражается его одушевленность). Если спросить, почему это такъ, онъ говоритъ:

81. Только вслѣдствіе переживанія представленія, въ которомъ является особая будущая конечная цѣль человѣка, (получается) удовлетворенность (лишенность желанія).

Особенность будущей послѣдующей конечной цѣли есть жечь, варить и т. д. Представленіе, въ которомъ есть такого характера явленіе, такъ именно названо. Переживаніе его есть переживаніе представленія (содержащаго) явленіе особой конечной цѣли. Его рожденіе именно есть его рожденіе только. Такъ какъ здѣсь желанія нѣтъ, то это есть отсутствіе желанія. Его сущность есть оно именно; слѣдствіе отсутствія желанія. Такимъ образомъ, здѣсь сказано, что когда послѣ того какъ человѣкъ увидалъ огонь, (у него) рождается переживаніе представленія въ коемъ является горѣніе и т. д., только въ это время онъ становится лишеннымъ желанія. Пусть человѣкъ только черезъ это лишается желанія! Если спросить, благодаря этому именно прежнія представленія какимъ образомъ становятся правильностью знанія?—то онъ говоритъ:

82. Потому что, такъ какъ черезъ прежнее знаніе дѣятельность завершается, то осуществленіе цѣли обосновываетъ (умозаключеніе) какъ источникъ правильнаго знанія.

Такъ какъ прежнимъ знаніемъ тѣмъ способомъ, который былъ указанъ, дѣятельность доводится вполнѣ до конца, то вслѣдствіе осуществленія цѣли (это прежнее знаніе, т. е. мышленіе или умозаключеніе) установлено въ (роли) источника правильнаго зианія.

Тутъ оппонентъ, чтобы указать на исключеніе, говоритъ:

83. Развѣ въ сновидѣніи также на основаніи прежняго знанія (мышленія) не рождается представленіе, въ коемъ является послѣдующая цѣль (осуществленіе цѣли)? Уже поэтому прежнее знаніе (мышленіе) не должно быть источникомъ правильнаго знанія, потому что въ это время всѣ представленія ложны.

Если такъ спросить, то,—въ сновидѣніи также рождается представленіе, въ коемъ является особая послѣдующая цѣль, имѣющее причиною прежнее знаніе, однако только поэтому иеосновательно считать прежнее зианіе (мышленіе) за источникъ правильнаго знанія. Если спросить, почему неосновательно, то онъ говоритъ: въ это время всѣ представленія и т. д. Въ сновидѣніи всѣ представлеиія непремѣино ложны. Вотъ мнѣніе оппонента.

Диспутантъ говоритъ:

84. Здѣсь представленіе (содержащее) внѣшніе признаки одушевленія никогда не рождается безъ вліянія движенія сознанія (волевыхъ психическихъ процессовъ), поэтому отъ этихъ (признаковъ) заключеніе дѣлается о тѣхъ (волевыхъ актахъ). Подъ вліяніемъ заблужденія иногда они рождаются также и съ промежуткомъ, но они не лишены ихъ вліянія; непосредственное и опосредствованное (вліяніе)—вотъ эта разница есть. Это было сказано.

Представленія содержащія образы движеній и словъ безъ вліянія (волевыхъ) актовъ не появляются, поэтому тѣ заставляютъ заключать объ этихъ. Разница слѣдующая: въ состояніи поврежденности этимъ (сномъ), будучи задержаны, опосредствованными рождаются, въ состояніи бодрствованія безъ промежутка рождаются. Все это раньше было сказано. Такимъ образомъ, доказавъ что представленія внѣшнихъ признаковъ одушевленія въ обоихъ состояніяхъ также находятся въ зависимости отъ волевыхъ актовъ, чтобы показать, какимъ образомъ представленія въ положеніи сновидѣній, появляющіяся послѣ представленій признаковъ одушевленія, находятся въ зависимости отъ волевыхъ актовъ, онъ говоритъ:

85. Тутъ подобно тому какъ прежнія представленія признаковъ одушевленности рождались подъ вліяніемъ (волевыхъ) актовъ не непосредственно, тѣ которыя существуютъ въ состояніяхъ слѣдующихъ за тѣмъ, также имъ подобны.

Въ состояніи сновидѣнія, подобно тому какъ прежнія представленія признаковъ одушевленности подъ вліяніемъ волевыхъ актовъ не непосредственно появляются, появляющіяся въ состояніи послѣдующемъ, подобно имъ. Тутъ порядокъ таковъ: въ состояніи бодрствованія (наяву) сначала во-первыхъ (являются) представленія признаковъ одушевленности подъ вліяніемъ актовъ чужой воли; отъ нихъ умозаключеніе о существованіи другого одушевленнаго лица. Отъ умозаключенія о существованіи другого одушевленнаго лица представленія реагированія на это; послѣ него представленія привѣтствія и поклона; послѣ этого еще представленія разговора, постиланіе ковра и т. д., также такимъ же образомъ представленія преподаванія, повторенія, заучиванія и т. д. Затѣмъ когда нибудь (появляются) представленія сна, затѣмъ сонъ; подъ вліяніемъ того, къ чему была привычка раньше сна, также рождаются представленія признаковъ одушевленности; послѣ того является умозаключеніе о существованіи чужого одушевленнаго существа; затѣмъ также появляются представленія привѣтствія и т. д.

Чтобы указать на это опосредствованное появленіе представленій реагированія и т. д., онъ говоритъ:

86. Они возникаютъ послѣдовательно именно изъ теченія (того) сознанія, (которое является) слѣдующимъ состояніемъ (послѣ того, въ которомъ были) волевые акты, (служащіе) основаніемъ представленій признаковъ одушевленности.

Въ состояніи бодрствованія (каковые) имѣются волевые акты, находящіеся въ чужой личности, лежащіе въ основаніи представленій признаковь

одушевлеиія; слѣдующее за иими состояніе, то которое можетъ создавать представленіе, содержащее образъ обыденной дѣятельности, иапр., привѣтствія и т. п., которыя появляются послѣ умозаключенія, заставляющаго познать (существованіе лица). То сознаніе, которое въ нихъ (т. е. въ состояніяхъ слѣдующихъ за умозаключеніемъ о чужой одушевлениости) заключается, есть сознаиіе слѣдующаго состоянія воли, служащей основаніемъ представленій признаковъ одушевленія. Изъ этого теченія сознанія, указаннымъ способомъ въ состояніи сна послѣдовательно появляются представленія реагированія и т. п. Въ немъ, такимъ образомъ, въ такой послѣдовательности, рожденія достигаютъ.

Ошибка именно есть непремѣнно, такъ, подумавъ, поэтому говоритъ:

87. И такъ какъ въ этомъ (сновидѣніи) также какого рода умозаключеніе, такого рода безошибочность и обыденныя деятельности, кто же не понимаетъ этого?

Въ состояніи сновидѣнія также умозаключеніе о чужой одушевлеиности какого рода въ это время именно возможно, такого рода безошибочность, сущность привѣтствій и т. п., также непремѣнно имѣется только возможная въ это время; такъ какъ взаимно связанная обиходная дѣятельность также въ это время возможна, то нѣтъ никакой ошибки исключенія. Другіе тутъ именно иначе объясняютъ. Въ этомъ состояніи сновидѣиія также умозаключеніе (основанное на) прежнемъ знаніи, какое имѣетъ свойство происхожденія отъ причины, такъ какъ результаты по отношенію къ причииѣ безошибочны, то во всякомъ случаѣ имѣется и у сознанія не проснувшагося образъ безошибочнаго достиженія цѣли, сущность котораго состоитъ въ происхождевіи; имѣется и обиходная дѣятельность, имѣющая форму отрѣзанную временеимъ, именно имѣющая сущность безошибочности черезъ умозаключеніе, кто же (этого) не пойметъ?

Утверждающій бытіе внѣшнихъ объектовъ, хотя такимъ образомъ и побѣжденъ, одиако же не оставляетъ упрямства и снова говоритъ:

88. Если умозаключеніе (о существованіи) чужой одушевленности, хотя не схватываетъ самосущности, вслѣдствіе безошибочности (дѣйствій) такимъ образомъ пусть заставляется быть правильиостью знанія, то знающіе непосредственно чужую одушевленность какъ понимаютъ? Если чужой одушевленности самосущность непосредственно познается, у этого (знанія) воспринимаемый чужой (внѣшиій) объектъ становится существующимъ. Если ие познается, то эти (іогины) какимъ образом непосредственно познаютъ?

Если умозаключеніе о чужой одушевленности, хотя ие схватываетъ ея самосущиости, вслѣдствіе безошибочности (дѣйствій) есть правильность знанія, достигаетъ (этого), то тѣми, которые непосредственно позиаютъ чужое одушевлеиіе, какъ познается? Если во первыхъ самосущность чужой одушевленности непосредственно познается, то непосредствениo его воспринимаемый чужой объектъ существовать будетъ; ио если не воспринимается, то эти ясновидцы какимъ образомъ непосредственно воспринимающими признаются?

Приводя логическое основаніе, онъ говоритъ:

89. Нѣтъ же схватыванія самосущности объекта какъ (это должно быть) черезъ воспріятіе; если же не схва-

тывается, то какимъ образомъ есть правильное знанiе? Если (такъ) спросить то—

Воспрiятiе признается схватывающимъ самосущность объекта. Если оно не схватываетъ самосущность объекта, то на что похоже это воспрiятiе? Если не схватывается самосущность объекта, то чтобы исключить бытiе правильностью знаиiя, онъ говоритъ: если же не схватывается, то какимъ образомъ оно есть правильное знанiе? Возраженiе первой стороны (оппонента) состоитъ въ мысли: быть правильностью знанiя для этого (значитъ) имѣть въ себѣ причину схватыванiя (его) самосущности.

Произносящiй окончательное рѣшенiе, говоритъ:

90. Такъ какъ состоянiе не измѣнилось, то ясновидцы, не откинувшiе мышленiя схватываемаго и схватывающаго, хотя познаютъ чужую одушевленность, однако это есть правильность знанiя, подобно воспрiятiю цвѣта и т. п. вслѣдствiе безошибочности обиходной дѣятельности.

Тѣ ясновидцы, которые не оставили мышленiя (различающаго) схватываемое и схатывающее, они такъ названы. Ихъ знанiе чужой одушевленности есть правильность знанiя, (такое) какъ напримѣръ воспрiятiе цвѣта и т. п. (объекта) находящагося въ связи (контактѣ) съ нами и др.; но не вслѣдствiе схватыванiя самосущности. Онъ указываетъ на оставленiе мышленiя (различающаго) схватываемое и схватывающее: потому что не измѣнилось состоянiе: потому что сущность ихъ основного сознанiя не измѣнилась. Его измѣненiе есть оставленiе мышленiя (различающаго) схватываемое и схватывающее.

Если познанiе чужой одушевленности не есть схватыванiе ея самосущности, то какимъ образомъ обладаетъ оно ясностью образа? если спросить (это то) онъ говоритъ:

91 Вслѣдствiе силы сосредоточенiя мысли у нихъ появляются представленiя, въ коихъ есть ясное явленiе похожее на особенности образа чужой одушевленности, подобно тому какъ по силѣ дѣлъ или божества воспринамается въ сновидѣнiи истина.

Вслѣдствiе силы сосредоточеннаго мышленiя, у iогиновъ (ясновидцевъ) появляются представленiя (знанiе) чужой одушевленности, ясно соотвѣтствующiя особенностямъ формы (образа) чужой одушевленности. Если ясновидцы не познаютъ самосущность чужой одушевленности, то если спросить, какимъ образомъ опредѣленно они воспринимаютъ: мы знаемъ чужую одушувленность? На это онъ говоритъ: они также явленiе своей одушевленности и т. д. Ясновидцы также даютъ названiе, если опредѣленно воспринимаютъ: мы знаемъ чужую одушевленность только лишь на основанiи явленiя собственнаго одушевленiя, которое есть образъ подобный чужому одушевленiю.

Если самосущность не схватываетъ, то какимъ образомъ это есть воспрiятiе, какимъ образомъ правильность знанiя? поэтому онъ говоритъ:

93. Мы признаемъ, что (это) есть воспрiятiе, вслѣдствiе ясности явленiя соотвѣтствующаго формѣ той (чужой одушевленности) и что (оно) есть правильное знанiе не ошибающееся (относительно объекта цѣлесообразныхъ дѣйствiй).

Такъ какъ оно соотвѣтствуетъ содержанію (образа) чужой одушевленности подобио тому какъ, по силѣ предопредѣленія и по силѣ милости божества, у видящихъ истинныя сновидѣиія, появляются представленія содержащія ясные образы.

Тутъ подумавъ такъ: однако вѣдь одною силою сосредоточеннаго мышленія ясиовидцы познаютъ чужую одушевленность, поэтому почему же они не схватываютъ самосущность одушевленности? поэтому онъ товоритъ:

92. У нихъ также не рождается знаніе обладанія объектомъ чужой одушевленности; они также знаютъ чужую одушевленность только лишь отъ явленія собственной одушевленности, которая имѣетъ образъ, подобный той (чужой), знаютъ чужую одушевленность; вслѣдствіе такого опредѣленнаго схватыванія дается названіе.

Хотя они и родились отъ силы сосредоточенія, однако они не могутъ превратить въ объектъ чужую одушевленность; потому что такого рода ясновидцы не освободились отъ мышленія (различающаго) объектъ и субъектъ. Поэтому признается нами за правильное воспріятіе; такъ какъ оно безошнбочно (относительно объкта дѣйствій), то признается за правильное знаніе.

Однако если спросить у Шествующих во Истинѣ Буддъ, освободившихся отъ разсудочнаго мышленія, различающаго субъектъ и объектъ, то зианіе чужой одушевленности, которое у нихъ есть, оно, дѣлаетъ-ли объектомъ самосущность чужой одушевленности, или не дѣлаетъ?; если дѣлаетъ, то его объектъ также есть чужой (внѣшній) объектъ, такъ будетъ; или же не дѣлаетъ, тогда знаніе (этихъ) Сверхбожествъ также не будетъ эквивалентно объектамъ? Поэтому онъ говоритъ:

94. Проникновеніе Всесовершенныхъ во всѣ объекты не обнимается (нашею) мыслью, такъ какъ оно во всѣхъ отношеніяхъ ушло отъ объекта знанія и слова.

Проникновеніе Всесовершенныхъ, первѣйшихъ ясновидцевъ во всѣ объекты, (вообще) объектъ Будды, не обнимается мыслью. Не только Ихъ знаніе чужой одушевленности не обнимается мыслью; знаніе безразлично всѣхъ объектовъ, во всѣхъ видахъ не обнимается мыслью. Если спросить почему? то онъ говоритъ: потому что это состояніе (абсолютнаго знанія) во всѣхъ отношеніяхъ ушло отъ объекта знанія и словъ. Такъ какъ оно не можетъ быть опредѣленио (ясно и раздѣльно) схвачено познаніемъ инымъ, нежели познаніе Сущаго во Истинѣ, то оно ушло отъ объекта знанія. Потому же самому, не будучи познаваемо, такъ какъ существуетъ самосущиость, оно ушло отъ объекта словъ.

Кромѣ того, всезнаніе Шествующихъ во Истинѣ имѣетъ два вида: знаніе сущности, истины всѣхъ элементовъ посредствомъ высшаго знанія, подобнаго зеркалу, и знаніе всѣхъ реальныхъ объектовъ высшимъ знаніемъ по отдѣльиости разсуждающимъ. Изъ нихъ высшее знаніе, подобное зеркалу, совершенно лишено разсудочнаго различенія воспринимающаго и воспринимаемаго, такъ какъ (оно) познаетъ сущность, истину всѣхъ понятій, то оно, всезнаніе это, если всезнаніе въ высшемъ смыслѣ, потому что оно есть сущиость знанія удаленнаго отъ міра (явленій). Высшее знаніе по отдѣльности размышляющее, достигаемое вслѣдъ за высшимъ зианіемъ удаленнымъ изъ міра явленій, такъ какъ оно обладаетъ разсудочнымъ разли-

ченіемъ (построеніемъ) воспринимаемаго и воспринимающаго, есть знаніе всѣхъ реальныхъ вещей малыхъ, скрытыхъ, удаленныхъ всякими способами, (оно есть) знаніе всѣхъ формъ міра явленій, потому что оно имѣетъ сущность высшаго знанія въ мірѣ явленій, достигаемаго вслѣдъ за высшимъ знаніемъ видящимъ (за предѣлы) міра явленій. Поэтому характеръ знанія всѣхъ (эмпирическихъ) объектовъ не противорѣчитъ высшему знанію въ опредѣленности различающему. Признавая въ немъ разсудочное различеніе воспринимаемаго и воспринимающаго, оно не есть также ложное, потому что оно созерцается какъ ложное. Высшее знаніе равенства (всеединства), такъ какъ оно имѣетъ объектомъ состоянія относительно и зависимаго происхожденія (объектовъ), подлежитъ высшему знанію, подобному зеркалу. Знаніе творящее дѣла имѣетъ объектомъ свою и общую сущность. Такимъ образомъ, знаніе Шествующаго во Истинѣ имѣетъ четыре сущности. Изъ нихъ высшее знаніе, подобное зеркалу, удалено отъ міра явленій. Остальныя, пріобрѣтаемыя вслѣдъ за нимъ, суть мірскія (знанія міра явленій). Поэтому всевидѣніе Всесовершеннаго должно соотвѣтственно быть соединяемо съ четырьмя высшими познаніями.

Тѣмъ добромъ, которое мною достигнуто отъ объясненія „Обоснованія чужой одушевленности", послѣ анализа слова, (все) живое пусть достигнетъ успѣха.

Винитадева, стремящійся къ состоянію Будды, сдѣлалъ это объясненіе, объясняющее всѣ слова, на „Обоснованіе чужой одушевленности".

Оконченъ трактатъ „Обоснованіе чужой одушевленности", составленный учителемъ Дармакирти. Перевели, разсмотрѣли (текстъ) и привели въ порядокъ индійскій ученый Висуддисинха и Жученскій переводчикъ монахъ Бал-цзегъ.

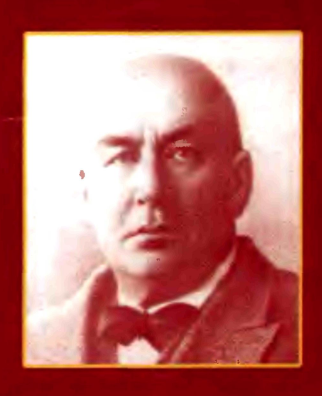
Окончено толкованіе на „Обоснованіе чужой одушевленности", составленное учителемъ Винитадевой. Перевели, разсмотрѣли и привели въ порядокъ индійскій ученый Висуддисинха и Жученскій переводчикъ Бал-цзег-ракшита.

ББК 86.3
УДК 294.3

Оформление обложки: О.Борисов

ISBN 5-87761-004-X
Издательство «Ясный Свет»
Россия 191014 С.Петербург а/я 28
тел. (812) 272-07-27 факс (812) 272-07-27
E-mail: postmaster@buddhist-house.spb.ru

ЛР № 030453 от 02.12.92.
Подписано в печать 01.03.97 Тираж 2000.
Издательство «Ясный Свет». 191014 С.-Петербург, а/я 28.
Отпечатано с готовых диапозитивов в типографии ООО «Мономакс»



Федор Ипполитович Щербатской родился 19 сентября 1866 года в г. Кельцы. После окончания Царскосельской гимназии он поступил на историко-филологический факультет Петербургского университета, который блестяще окончил в 1889 году. В том же году он уехал за границу где продолжил совершенствовать свои знания по санскриту и индологии. С 1900 года Ф.И.Щербатской преподавал на кафедре санскритологии Петербургского университета. В 1903 году вышла его работа, принесшая ученому мировую известность «Теория познаиия и логика по учению позднейших буддистов» Дхармакирти, переведенная с санскрита. Ф.И.Щербатской бывал в Забайкалье и Монголии, где имел возможность изучать буддизм и тибетский язык в монастырях. В Монголии, а затем и в Индии, куда он отправился для изучеиия буддийской философии, Щербатской несколько раз встречался с Далай-Ламой XIII, и только стечение обстоятельств не позволило ему посетить столицу Тибета - Лхасу. Ф.И.Щербатской внес огромный вклад в изучеиие буддийской философии на западе, он воспитал плеяду таких замечательных востоковедов, как О.О.Розенберг, М.И.Тубянский, Е.Е.Обермиллер, А.И.Востриков, Б.В.Семичов, Б.Б.Барадийн и многих других. В сталинский период, востоковедческая школа, созданная Ф.И.Щербаткким была практически ликвидироваиа, миогие его ученики были репрессированы, сам он подвергался гонениям. Умер Ф.И.Щербатской 18 марта 1942 года в эвакуации в Северном Казахстане.

Не все его работы известны русскоязычному читателю, до сих пор важнейшие его труды, написанные им на английском языке не переведеиы, а те, что выходили в России в начале века за редким исключением не переиздавались. Этой книгой, вышедшей в 1922 году тиражом всего 700 экземпляров, мы открываем серию «Библиотека переводов буддийских текстов» и посвящаем эту серию памяти выдающегося русского ученого Ф.И.Щербатского.

ISBN 5-87761-004-X
ИЗДАТЕЛЬСТВО
«ЯСНЫЙ СВЕТ»